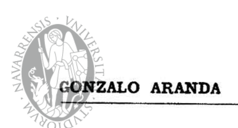


LOS EVANGELIOS DE LA INFANCIA DE JESUS

GONZALO ARANDA

El nacimiento, infancia y vida de Jesús en Nazaret hasta el comienzo de su ministerio público constituyen el contenido del llamado "Evangelio de la Infancia" (Mt 1-2; Lc 1-2). La reflexión cristiana, a nivel exegético-teológico y a nivel espiritual-ascético se ha ocupado constantemente desde muy pronto del nacimiento virginal de Jesús y de los sucesos que rodean su venida a este mundo, tal como nos son transmitidos por los Evangelios. En la actualidad, con los nuevos medios de que dispone la ciencia bíblica, se sigue profundizando en las narraciones evangélicas para descubrir con más nitidez sus características literarias y comprender mejor su hondo significado teológico. Pero a veces, y aun por parte de estudiosos católicos, el acento puesto en la intencionalidad y significación teológica de las narraciones deja en la penumbra o siembra la duda sobre la veracidad histórica de las mismas. Quisiéramos en estas páginas presentar esa comprensión actual del contenido teológico del Evangelio de la Infancia, y poner de relieve al mismo tiempo los argumentos que, a la luz de los avances de la ciencia bíblica, apoyan la veracidad histórica de las narraciones de Mt 1-2 y Lc 1-2.



I. EL EVANGELIO DE LA INFANCIA

El nacimiento y los primeros sucesos en torno a la vida de Jesús han quedado consignados por escrito, bajo la inspiración del Espíritu Santo, en los dos primeros capítulos de los Evangelios de San Mateo y San Lucas respectivamente. Un primer dato para valorar la importancia de ese "Evangelio de la Infancia", es su misma extensión, considerable en el conjunto de ambos Evangelios. Pero además se ha de tener en cuenta su contenido. "En el Evangelio de la Infancia se refieren hechos cumbres de la economía de la salvación, base y fundamento de cuanto refieren los demás capítulos del Evangelio" [1].

Por otra parte, estos capítulos se caracterizan por ser como una introducción a los respectivos Evangelios de Mateo y Lucas. No son un prólogo al estilo del de San Juan que recapitula en una elevadísima consideración teológica la obra del Verbo encarnado. Los relatos del Evangelio de la Infancia presentan, con algunos datos cronológicos y topográficos, los acontecimientos ocurridos en torno al nacimiento de Jesús. Pero no consisten tampoco en una mera exposición objetiva y fría de los hechos a modo de una crónica, sino que, con mayor énfasis aún que en el resto de las narraciones evangélicas, aparece reflejado en ellos un marcado interés teológico. Los Evangelistas ponen de manifiesto, sobre todo, la Persona y la obra de Jesús tal como cada uno de ellos ha querido presentarlas, bajo el carisma de la inspiración divina, en su escrito. Más aún, al narrar algo tan importante como el nacimiento de Jesús, expresan ya en torno a este hecho toda su peculiar presentación de la figura de Jesucristo, con la claridad e intensidad que requiere la importancia del suceso.

---

1. G. PÉREZ, *Anunciación de Jesús* en *Manual Bíblico III*, Ed. Casa de la Biblia, Madrid 1967, p. 397.



Aspectos teológicos y doctrinales en el Evangelio de la Infancia

1. *Características teológicas del Evangelio de la Infancia según San Mateo*

Las características teológicas más peculiares del primer Evangelio, como son el cumplimiento de las profecías veterotestamentarias, la presentación de Jesús como el Mesías esperado y rechazado por su pueblo, el advenimiento del nuevo Reino de Dios y la realidad de la Iglesia, la divinidad de Jesucristo, etc.[2], se encuentran fuertemente reflejadas en los dos primeros capítulos. Es más, podemos decir que la intencionalidad del Evangelista en estos capítulos es exponer de una forma didáctica adecuada a sus lectores toda esta temática que ve realizada ya en el nacimiento de Jesús y en los episodios que lo rodean. Así desde el principio del Evangelio el lector se incorpora al drama de Jesús que, aunque acogido por el justo José en nombre de Israel, es rechazado por el pueblo judío, con ocasión de la llegada de los gentiles representados por los Magos[3].

En efecto, San Mateo escribiendo para judíos quiere mostrarles entre otras cosas que *Jesús es el Mesías* que esperaban, procedente de la estirpe de David; y que esto es así tanto por su ascendencia davídica como por el lugar de su nacimiento, Belén de Juda.

a) *Ascendencia davídica de Jesús y nacimiento virginal*

La ascendencia davídica queda probada en la genealogía de Jesús y en la "paternidad" —no carnal— de San José. La genealogía sirve para resaltar que Jesús es hijo de Da-

2. Cfr. *Sagrada Biblia I, Evangelio según San Mateo,* Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1976, pp. 53-57.
3. Sobre la "teología" contenida en Mt 1-2 cfr. A. SALAS, *La Infancia de Jesús ¿historia o teología?* Madrid 1976. Aquí puede encontrarse abundante bibliografía sobre el tema. El autor estudia la teología de Mt 1-2, pero pasa por alto la veracidad histórica de las narraciones que, en algún momento, queda seriamente comprometida. Para una valoración del libro de Salas cfr. A. GARCÍA MORENO, en *Scripta Theologica* 10 (1978) 315-319.



vid e hijo de Abrahán (Mt 1, 1), no sólo por la sucesión de antepasados sino por la misma forma de estar redactada: el número catorce, tres veces repetido, proclama según una técnica deráshica el nombre de David, pues ambos —el número y el nombre— se escriben con las mismas consonantes: *dwd*[4]. Pero al mismo tiempo que se resalta la ascendencia davídica se pone ya de manifiesto en la misma genealogía que José no es padre de Jesús según la carne. En el v. 16 se rompe la línea redaccional introduciendo a María "de la cual nació Jesús llamado Cristo". Intencionadamente usa el evangelista un pasivo impersonal —*egennéthe*—, contrapuesto al aoristo activo de toda la lista genealógica —*egennésen*—, indicando así que es Dios el sujeto de tal acción[5].

Pero ¿cómo aplicar tal ascendencia a Jesús si no es carnalmente hijo de José? He aquí la dificultad que parece plantearse el mismo San Mateo y a la que va a dar una solución en los versículos siguientes (18-25) mostrando cómo —*oũtōs*— fue en su realidad más profunda el nacimiento de Jesús. La figura de José ocupa el primer plano del relato que viene a mostrar en qué sentido el santo Patriarca es padre de Jesús. No porque él lo haya engendrado biológicamente, pues "antes de que conviviesen, se encontró que (ella) había concebido en su seno por obra del Espíritu Santo" (v. 18); sino que José es el padre de Jesús, y éste entronca realmente con la dinastía davídica, por lo que va a narrarse a continuación. De esta forma la concepción virginal de Jesús aparece como un dato importantísimo y clave de todo el relato, aunque se mencione en orden a la paternidad de San José. Como ha puesto de relieve A. Díez Ma-

4. A. Díez Macho, *La historicidad de los Evangelios de la Infancia. El entorno de Jesús*, Ed. Fe Católica, Madrid 1977. Es la técnica llamada "gematría". El P. Díez Macho, autoridad internacionalmente reconocida por sus estudios sobre la literatura judaica extrabíblica y especialmente por el hallazgo y edición del Targum *Neofiti I*, ha abordado en varias ocasiones el tema la historicidad de los Evangelios de la Infancia, desde la perspectiva de los procedimientos exegéticos y literarios empleados por los autores judíos contemporáneos a nuestros Evangelistas. A lo largo de estas páginas iremos recogiendo los resultados de sus investigaciones que ofrecen al lector español una base rigurosamente científica para enfocar estas cuestiones.

5. Cfr. H. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma 1966, p. 78, n.º 236. A. Díez Macho, *La historicidad...*, p. 73.



cho[6], el Evangelista pretende probar que "Dios mismo incorpora a Jesús en la genealogía de José, y que José acepta tal incorporación"[7]. Así "José es padre de Jesús por constitución de Dios"[8], siendo ésta una paternidad privilegiada —por la iniciativa de Dios que vence el temor reverencial de José— que afecta no a la generación, sino al nacimiento. Así José pondrá el nombre al niño (v. 21) y recibe a María como esposa (v. 24).

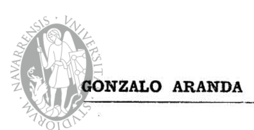
La ascendencia davídica de Jesús a través de José prueba, pues, a los judíos que Jesús es el Mesías. Pero al mismo tiempo, el Evangelista, dejando claramente establecida la generación de Jesús por medio del Espíritu Santo, muestra también que Jesús es el Mesías por este origen misterioso, desconocido para ellos, que según los mismos judíos habría de tener el Mesías (Cfr. Jn 7, 27).

b) *Nacimiento en Belén y cumplimiento de las profecías*

Mateo en sus relatos de la Infancia quiere resaltar otra prueba importante de la mesianidad de Jesús: el nacimiento en Belén de Judá. En torno a Belén giran los acontecimientos narrados en el cap. 2: adoración de los Magos (vv. 1-12); muerte de los inocentes (vv. 13-18); y aun el establecimiento en Nazaret (vv. 19-23). Se trata, para el Evangelista, de mostrar entre otras cosas cómo Jesús a quien todos conocen como el de Nazaret, había nacido en Belén, y cómo quedó manifiesto en algunos sucesos de su infancia que él poseía las prerrogativas mesiánicas. Según la opinión de los judíos recogida en Jn 7,42, la Escritura establecía que el Mesías nacería en la estirpe de David y en Belén, el pueblecito de donde era David. San Mateo consigna que así ha ocurrido en el caso de Jesús y que son precisamente los escribas judíos quienes realizan la aplicación mesiánica de Miq 5,1, para informar a los Magos.

La peculiaridad, acentuada —no exclusiva— en el primer Evangelio, de presentar a Jesús como Aquél en quien se cumplen las antiguas profecías resalta de forma extraordi-

6. A. Díez Macho, *o. c.*, pp. 57-86.
7. *Ibidem*, p. 61.
8. *Ibidem*.



naria en los dos primeros capítulos, en los que aparecen cinco citaciones del Antiguo Testamento. Cuatro son introducidas con la fórmula "para que se cumpliera lo dicho" (1, 22; 2, 15. 17. 23); la restante, como hemos señalado, ratificada por los sacerdotes y escribas. Veremos más adelante qué procedimientos utiliza San Mateo al aplicar a Jesús y a los acontecimientos de su infancia los textos del Antiguo Testamento; ahora baste con señalar la conexión que establece entre unos y otros. Todo ha ocurrido para que se cumpla lo dicho. Así lo entiende el Evangelista que se muestra interesado en ponerlo de relieve como un argumento más de la mesianidad de Jesús.

c) *Semejanzas con personajes del Antiguo Testamento*

Jesús es presentado como el Mesías, no sólo por su ascendencia davídica, su nacimiento en Belén y el cumplimiento, en su Persona y en sus obras, de las Escrituras; sino que además aparece como tal Mesías por la semejanza que guarda con personajes del Antiguo Testamento. Es más, esa semejanza deja entender ya de alguna manera las características de su mesianismo.

Así se presenta a Jesús como *nuevo Moisés* escogiendo para ello los episodios de la infancia del Señor que tengan alguna similitud con los datos sobre Moisés, conocidos no sólo por la historia bíblica sino también por las tradiciones judaicas. "Moisés estuvo en Egipto y huyó de Egipto; Jesús huyó a Egipto y se detuvo allí. Moisés huyó para salvar su vida de la persecución del Faraón; Jesús huyó a Egipto para salvar su vida de la persecución de Herodes. Moisés y los niños hebreos fueron condenados a muerte por el Faraón; Jesús y los niños de Belén fueron condenados a morir por Herodes; Herodes se rodeó de sacerdotes y escribas para consultarles; el Faraón consultó a magos y adivinos cuando las plagas y consultó a Janes y Jambres, adivinos, cuando el nacimiento de Moisés" [9]. Incluso se encuentran analogías verbales como la de Mt 2,20 con Ex 4,19-20 [10]. Todo ello responde a una

9. *Ibidem*, p. 27.

10. Cfr. E. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2*, Roma 1970, p. 53s., citado por A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 27, nt. 41. He aquí el paralelismo: Ex 4,19.20: "Ve, vuélvete (Moisés) a Egipto, porque han muerto todos los que ame-



intención subyacente en el primer Evangelio de presentar a Jesús con rasgos análogos a los de Moisés[11].

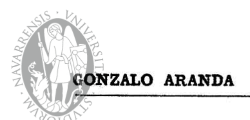
Por otra parte en los dos primeros capítulos de Mt no es difícil descubrir la presentación de Jesús como el *nuevo Israel* o el *nuevo Jacob,* con referencia a los datos bíblicos y a la historia de Jacob creada por el haggadá. La transposición Jesús-Israel aparece clara en la cita de Os 11,1 (Mt 2,15). Oseas habla de Israel niño amado por Dios que dice: "De Egipto llamé a mi hijo" (Cfr. Ex 4,22-23). En San Mateo Jesús es considerado el verdadero Hijo de Dios que, como el Antiguo Israel, subió de Egipto, siendo niño, al comienzo de su vida. Pero no sólo se compara a Jesús al pueblo de Israel, sino al patriarca Jacob, que dio nombre al pueblo de Israel. Este, en efecto, perseguido por Labán que quiere matarle por haberle robado los *terafim* huyó a Egipto. Según Gen 46,2ss. la ida de Jacob a Egipto obedece a una orden de Dios en visión nocturna. Por otra parte hay cierta similitud entre Herodes, el idumeo y Labán, el arameo; así como una semejanza entre las consonantes de arameo —*arami*— aplicado a Labán, y *rama'i* —mentiroso— aplicado a Herodes que quiere engañar a los Magos[12]. Hay pues una asimilación de Jesús a Jacob-Israel, y al pueblo de Israel. Jesús es el verdadero y nuevo Israel. Esta tipología acentuada en el Evangelio de la Infancia se une al aspecto eclesiológico —la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios— de todo el Evangelio de San Mateo[13].

nazan tu vida". Mt 2,20: "Levántate, toma al niño (Jesús) y a su madre y vuelve a la tierra de Israel, porque han muerto los que tramaban contra la vida del niño".

11. Así puede entenderse Mt 5,1: Jesús sube a la montaña y proclama su ley nueva; Mt 7,13-22 donde se ha visto un midrash oculto de Dt 18,15. (Cfr. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 27); Mt 17,1-8 donde aparece la montaña, Moisés, Jesús, etc. Todo ello respondería al pensamiento contemporáneo a Jesús de que Moisés, primer redentor, era uno de los prototipos del Mesías. Cfr. *Ibidem,* p. 53, nt. 40 citando a W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount,* Cambridge 1963, pp. 105-108.

12. Cfr. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 28; J. O. Tuñí, *Tipología Israel - Jesús en Mt 1-2,* en *Estudios Esclesiásticos* 47 (1972) 361-367. En las notas 6 y 8 de este artículo puede encontrarse la bibliografía fundamental sobre este punto y el anterior.

13. Cfr. J. M. Casciaro, *Iglesia y Pueblo de Dios en el Evangelio de San Mateo,* en *XIX Semana Bíblica Española,* Madrid 1962, pp. 19-99.



El universalismo es una de las características del nuevo Israel que queda resaltada en el primer Evangelio [14]. Es lógico, pues, ver ya nítidamente reflejado el tema en el nacimiento mismo de Jesús: los Magos que llegan de Oriente son la primera expresión del reconocimiento universal del Mesías, y se cumplen así los oráculos mesiánicos según los cuales las naciones rendirán homenaje al Dios de Israel [15].

d) *Jesús es el Hijo de Dios*

Finalmente, queremos hacer notar que Jesús es considerado en Mt 1-2 no sólo como el Mesías de ascendencia davídica que cumple, en su Persona y en su obra, las Sdas. Escrituras; no sólo como el nuevo Moisés, libertador de su pueblo, el nuevo Jacob y el nuevo Israel en el que entran a formar parte también los gentiles; sino que Jesús es proclamado ya en estos capítulos como el verdadero y único Hijo de Dios en sentido propio. En efecto, ya hemos visto cómo a Jesús se le aplican las palabras de Os 11, 1 (Mt 2,15), que en el contexto de estos dos primeros capítulos han de entenderse en su sentido más genuino frente a la filiación adoptiva que alcanza a todos los hombres. Pues, ciertamente, la filiación divina de Jesús, su divinidad, aparece expresada en el significado que se le da al nombre *Emmanuel*: "el texto de Isaías significa que Dios estará con el pueblo escogido mediante su protección; en Mateo significa que Dios, en sentido fuerte —El mismo, no sólo su ayuda— está con nosotros" [16]. Esto, unido al empleo de *proskuneīn* en Mt 2,2.11, al nacimiento virginal por obra del Espíritu Santo y al uso de *uiós* —hijo— contrapuesto a *paidíon* —niño— [17] confirma plenamente que, aún sin emplear el título, se está proclamando a Jesús como el Hijo de Dios, tal como aparecerá repetidamente a lo largo de todo el primer Evangelio [18].

---

14. *Ibidem*, pp. 87-92.
15. Cfr. *Biblia de Jerusalén*, nota a Mt 2,11.
16. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 21.
17. En el cap. 1 se aplica "hijo" a Jesús seis veces en relación con David, Abrahán y María; en el cap. 2 sólo se le llama hijo en la profecía de Oseas, en cambio se le llama "niño" cuando se habla de él en relación con Herodes, los Magos y José. Cfr. R. Pesch, *Der Gottessohn in matthäischen Evangelienprolog (Mt 1-2)* en *Biblica* 48 (1967) 413.
18. Cfr. *Sagrada Biblia I*... Ed. Univ. de Navarra, p. 56-57.



2. — *Características teológicas del Evangelio de la Infancia según San Lucas*

Una síntesis similar a la que acabamos de hacer sobre las características teológicas subyacentes a Mt 1-2, podemos hacerla respecto a Lc 1-2. También aquí se encuentran implicados los temas dominantes del tercer Evangelio: la historia de la salvación; la importancia de Jerusalén; la figura de Jesús, profeta y salvador; la universalidad del Evangelio; la alegría, etc.[19].

En los dos primeros capítulos Lucas se fija ya en la universalidad de la salvación; en ellos narra el comienzo de la expansión de la Buena Noticia que llegará desde Jerusalén a los extremos de la tierra[20]. De ahí que comience su narración atendiendo a la figura del Precursor, y en contraste con éste, a la figura de Jesús, que es el Señor.

Así se desprende de la misma estructura literaria que presenta el conjunto de esos dos primeros capítulos de San Lucas: una serie de escenas agrupadas en dípticos que presentan en paralelismo antitético al Bautista y a Jesús. Aunque en la investigación reciente no se ha llegado a un acuerdo total sobre el número de escenas que pueden descubrirse, y qué relatos se han de incluir en cada díptico[21], parece evidente admitir al menos dos grandes dípticos: anunciación del nacimiento de Juan (Lc 1,5-25) y anunciación del de Jesús (Lc 1,26-28); nacimiento y circuncisión de Juan (Lc 1, 57-64) y nacimiento y circuncisión de Jesús (2, 1-21). Ambos dípticos estarían unidos por la escena de la Visitación en la que ocurre el encuentro, dentro del seno materno, del Bautista y del Mesías (1,39-56) y culminarán con las escenas de Jesús en el Templo de Jerusalén (2,22-38;

19. Cfr. *Sagrada Biblia III. Evangelios según San Lucas.* Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1977, pp. 56-68. La bibliografía sobre los dos primeros capítulos de San Lucas es abundantísima como puede verse, por ejemplo, en R. LAURENTÍN, *Structure et Théologie de Luc I-II,* París 1957, pp. 191-223; O. DA SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia,* Brescia 1967, pp. 119-126.

20. Cfr. E. PASCUAL, *El Evangelio de San Lucas* en *Manual Bíblico III*, pp. 202-203; *Sagrada Biblica* III, pp. 58-62.

21. Sobre el estudio de la cuestión, cfr. G. GRAYSTONE, S. M. *Virgin of all Virgins. The Interpretation of Luke 1: 34,* Roma 1968, pp. 56-57.



41-50). No hay duda acerca del paralelismo antitético entre las dos anunciaciones que forman claramente un díptico, ni tampoco acerca del contraste de fondo con que se presentan ambas figuras: el Precursor y el Mesías. Responde al estilo de Lucas en Hechos, donde también se contrastan las figuras de Pablo y Pedro [22].

Dejando aparte la discusión sobre la detallada disposición literaria empleada por S. Lucas, lo cierto es que ahí encontramos algunos aspectos cristológicos y mariológicos muy acentuados. Ya en el primer díptico aparece claro que la intención de S. Lucas es "narrar el anuncio del nacimiento de Jesús de manera que resalte que Juan es meramente el precursor, que Jesús es el Salvador" [23].

a) *Anunciación del nacimiento de Juan*

Que Juan es el precursor queda reflejado ante todo en las palabras que el ángel dirige a Zacarías sobre la misión del hijo que le va a nacer: "Y convertirá a muchos de los hijos de Israel al Señor su Dios; e irá delante de El con el espíritu y el poder de Elías para convertir los corazones de los padres hacia los hijos, y a los incrédulos a la prudencia de los justos a fin de preparar al Señor un pueblo perfecto" (Lc 1, 16-17). En efecto, se está aludiendo a las palabras de Malaquías, el último profeta del Antiguo Testamento, que dicen: "He aquí que yo os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día grande y terrible de Yahwéh. El hará volver el corazón de los padres a los hijos y el corazón de los hijos a los padres..." (Mal 3,23-24). La identificación de Juan Bautista con Elías aparece, por otra parte, en Mt 11,14; 17,10-13; Mc 9,13 [24]. Así en el Bautista se cumple la profecía de Malaquías: "He aquí que yo envío mi mensajero a allanar el camino delante de tí" (Mal 3,1).

Pero además, como se ha puesto de relieve en la exégesis reciente, la forma de las anunciaciones que encontramos en Lc es similar a la de otros anuncios del A. Testamento. Incluso algunos autores han llegado a considerar

22. Cfr. Act 2,14ss. y 13,16ss.; 3,1ss. y 14,8ss.; 4,1ss. y 22,30ss.; etc.
23. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 39.
24. Frente a la consideración de los judíos de que Elías vendría como futuro redentor (Cfr. Mc 6,14-16; Lc 9,7-9; Mc 8,28; Mt 16,14).



que Lucas emplea un género literario particular enraizado en la literatura veterotestamentaria: los anuncios angélicos[25]. Sin embargo, una comparación rigurosa entre los elementos que caracterizan tales relatos y el modo en que se combinan no parece probar la existencia de dicho género literario como tal[26]. Por otra parte "la secuencia aparición-turbación-mensaje-objeción puede ser encadenamiento lógico de hechos, más que fenómeno literario"[27].

Sin entrar en la polémica sobre el tema, lo que sí parece indudable es que en los relatos lucanos de las anunciaciones, especialmente en la anunciación a Zacarías, encontramos elementos que literariamente reflejan una conexión con algunos anuncios angélicos del Antiguo Testamento. Esta referencia al Antiguo Testamento está, por lo demás, presente de forma muy marcada en todo el conjunto del Evangelio lucano de la Infancia, como iremos viendo.

En lo que se refiere al anuncio del nacimiento del Bautista, se han hecho notar con acierto las semejanzas que guarda en el relato de la aparición del ángel de Yahwéh a Gedeón (Jue 6, 12-13) y con el anuncio del nacimiento de Sansón (Jue 13, 3-20). Aunque existen notables diferencias entre Lc 1, 5-22 y estos pasajes veterotestamentarios hay efectivamente un cierto paralelismo, e incluso se repiten algunas palabras. Así el ángel de Yahwéh dice a la madre de Sansón: "En adelante no beberás vino ni bebida fermentada ni comerás nada impuro. Porque vas a concebir y a dar a luz un hijo (...) el niño será nazareo consagrado a Dios desde el seno materno. El comenzará a salvar a Israel de manos de los filisteos" (Jue 13, 3-5). Y el ángel del Señor dice a Zacarías: "Isabel, tu mujer, te dará a luz un hijo (...) no beberá vino ni licor y estará lleno del Espíritu Santo ya desde el seno materno, y a muchos de los hijos de Israel

25. Entre otros cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *El Evangelio de la Infancia en San Lucas y las Infancias de héroes bíblicos*, en *Estudios Bíblicos* 16 (1957) 329-382.

26. Cfr. G. GRAYSTONE, *o. c.*, pp. 68-77. Especialmente aparece la discordancia en el anuncio a María, donde hay un elemento —la fórmula explícita de consentimiento— que no aparece en ninguna otra acasión.

27. A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 39; el mismo MUÑOZ IGLESIAS, *a. c.*, p. 359 admite que la objeción en los casos estudiados —Abrahán, Sara, Moisés, Gedeón y Zacarías— es psicológicamente muy explicable.



los convertirá el Señor su Dios" (Lc 1,12-15). En ambos episodios se indican las condiciones del nazareato[28], pero en *Jue* se aplican a la madre de Sansón, y en Lc al niño que va a nacer. Sin embargo según la versión de los LXX en Jue 13,14 es Sansón quien cumplirá las normas del nazareo, y lo mismo encurre en la haggadá del nacimiento de Sansón recogida en el *Liber Antiquitatum* del Pseudofilón. Esto significa que en Lc se encuentra una asimilación del Bautista a Sansón. Lo mismo cabe decir respecto a Gedeón, enviado por Dios a salvar a Israel de la mano de Madián (Jue 6,14-15). Gedeón y Sansón aparecen, pues, en el Antiguo Testamento como los que dan comienzo a la salvación del pueblo.

Pero, al mismo tiempo, en el judaísmo se contrapone la redención iniciada por estos dos jueces a la que realizará el Mesías, como se lee en el *Neofiti 1* a Gen 49,18: "Dijo nuestro padre Jacob: Mi alma no espera la redención de Gedeón, hijo de Joás, que es redención de momento; mi alma no espera la redención de Sansón, hijo de Manoah, pues es redención pasajera; sino que mi alma espera *su* redención que dijiste ha de venir a tu pueblo, la casa de Israel; a ti, a tu redención espero, oh Yahwéh"[29]. De este modo la alusión a Sansón y Gedeón que subyace a Lc 1,5-20 está indicando que, aunque ya la salvación comienza, de alguna manera, con el Bautista, éste no es quien la va a realizar, sino el Mesías al que precede. Juan prepara el camino como lo hicieron los jueces, aunque ya de manera inmediata[30].

---

28. Cfr. Num 6,1.

29. La última frase cambia en la nota marginal del *Neofiti 1* por "a el, su redención espero", aludiendo claramente al Mesías. Cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Roma 1966, p. 244, citado por A. Díez Macho, *o. c.*, p. 42, nt. 70.

30. Otras alusiones al relato del nacimiento de Sansón se ven en Lc 1,80: "el niño crecía y su espíritu se fortalecía y vivía en el desierto", comparado con Jue 13,24s.: "Y el niño crecía y el Señor le bendecía, y el espíritu del Señor empezó a salir con él al campamento de Dan". Asimismo en Lc 1,19, donde aparece el nombre del ángel, Gabriel = varón de Dios, que recuerda al hombre que ven los padres de Sansón (Jue 13,10.11), y que reconocen después como el ángel de Yahwéh (Jue 13,20). El nombre del ángel Gabriel, por otra parte, y otra serie de detalles como la hora del sacrificio, el quedar mudo, etc., pudieron hacer pensar a San Lucas en la figura de Daniel (Cfr. Dan 9-10). Este



b) *Anunciación del nacimiento de Jesús. Rasgos cristológicos*

Ya hemos señalado antes que la disposición literaria de San Lucas se ordena a resaltar la figura de Jesús. Así el anuncio de su nacimiento es el punto central del primer capítulo del Evangelio y aparece en paralelismo antitético con el anuncio del nacimiento de Juan, de manera que resalten las prerrogativas mesiánicas de Jesús. Señalaremos algunos rasgos más significativos de dicha antítesis, puestos de relieve por los exegetas.

Ya el mismo contexto presenta un fuerte contraste: a la majestuosidad del templo de Jerusalén, donde ocurre el anuncio a un sacerdote, se opone la sencillez de Nazareth y la humildad de la Virgen. Queda así reflejado el origen humilde del Mesías y cómo Dios elige lo insignificante a los ojos del mundo para su plan salvador[31].

El hijo que se anuncia a Zacarías será grande ante el Señor porque le precederá con el espíritu y poder de Elías (Lc 1,15-17). El Señor, *Kyrios,* del que Elías es precursor es Yahwéh y, al mismo tiempo, Jesús. "Aplica a Jesús lo dicho del *Kyrios,* de Yahwéh"[32]. Así a María la llamará Isabel "la madre de mi Señor" (Lc 1,43), y en el Evangelio de San Lucas, a diferencia de los Sinópticos, se aplica a Jesús frecuentemente este título[33].

De Juan se decía que estaría lleno del Espíritu Santo desde el vientre de su madre (Lc 1,15); de Jesús se dice mucho más: recibirá el nombre de Jesús, equivalente a "Yahwéh es salvación" (Lc 1,31); será llamado, es decir, será Hijo del Altísimo, Hijo de Dios (Lc 1,32,35).

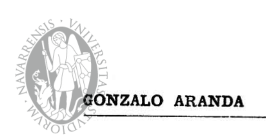
Se repiten, ahora dirigidas a la Virgen, las palabras de la profecía del Emmanuel (Is 7,14), "interpretando Emmanuel, no como 'Dios está con nosotros', con su ayuda y protección como en Is 7,14, sino en sentido fuerte: 'Dios mismo ha nacido entre nosotros'. El mismo derash de Mateo, prac-

es el único lugar del Antiguo Testamento donde aparece explícitamente mencionado el ángel Gabriel. Cfr. A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, pp. 42, 44.

31. Cfr. G. GRAYSTONE, *o. c.*, pp. 86.

32. A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 38.

33. Cfr. Lc 7,13; 10,1.39.41; 11,39; etc.



ticado en la misma profecía de la *'almá* de Is 7,14" [34]. Por otra parte, aunque a Jesús no se le considere aquí de la descendencia de David, ni sea éste un objetivo a resaltar como en Mateo, el hijo nacido de María dará pleno cumplimiento a la promesa hecha por Dios a David (2 Sam 7,1-16; Lc 1,32-33).

También se ha visto en el relato de la anunciación a María una cierta resonancia del anuncio del nacimiento de Isaac (Gen 17-18) y de la misión de Moisés por parte de Yahwéh (Ex 3-4) [35]. No es extraño que San Lucas tenga de algún modo presentes estos pasajes del Antiguo Testamento, ya que S. Pablo en Gal 3,16 considera a Cristo *la* descendencia de Abrahan, destinataria de las promesas. Promesas que anunciaban la justificación de los gentiles por la fe en Cristo Jesús [36]. Asimismo, la consideración de Jesús como el segundo Moisés es un tema bien conocido por Lucas [37], pues es común en la primera generación cristiana [38].

Todo esto muestra que el arte narativo de Lucas en las dos anunciaciones está sobre todo al servicio de la manifestación del mesianismo y de la divinidad de Jesús. Pero también es cierto que el Evangelista muestra en estos relatos otro centro de interés, íntima e inseparablemente unido al anterior: la persona y el papel de la Madre de Jesús, la Virgen María.

c) *Anunciación del nacimiento de Jesús. Rasgos mariológicos*

El relieve que en el relato de la Anunciación adquiere la Virgen María se puede apreciar también por constraste a la figura de Zacarías en el anuncio de Juan. Es interesante notar cómo mientras en Lc 1,5-20 la narración co-

34. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 38.
35. Cfr. M. Allard, *L'Annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses de l'Ancien Testament* en *Nouvelle Revue de théologie* 88 (1956) 730-733; J. P. Audet, *L'Annonce à Marie* en *Revue Biblique* 63 (1956) 346-374; P. Grelot, *La naissance d'Isaac et celle de Jesus* en *Nouvelle Revue de théologie* 94 (1972) 486.
36. Cfr. Gal 3,8;; Gen 12,3. El mismo San Lucas escribe de este tema transmitiendo un discurso de San Pablo en Act 3, 25-26.
37. Cfr. Act 2,22-23; 7,20-24.
38. Cfr. Mt 16, 14; Jn 3,14; 6,14.30-31; etc.; Heb 3,1-1.



mienza por la presentación de los personajes humanos y su pasado —Zacarías e Isabel— (1,5-7), en 1,26-38 comienza directamente por la iniciativa de Dios que envía su ángel (v. 26) y sólo de forma indirecta describe con brevedad la situación y el nombre de la Virgen. Esto supone cierto desajuste en el paralelismo entre ambos relatos y muestra al mismo tiempo que el Evangelista no va directamente a presentar el favor de Dios respecto a María, ni la virginidad o santidad de ésta en si mismas, sino que todo lo concerniente a María está ordenado a mostrar cómo el Mesías es concebido virginalmente, por el poder del Espíritu Santo, cumpliéndose así la profecía de Is 7,14 [39].

Pero al mismo tiempo hay un paralelismo de antítesis entre Zacarías y la Virgen que denota en Lucas una intención mariológica y ascética. He aquí los rasgos más característicos de esta oposición en paralelismo: Zacarías se turba ante la presencia del Angel —como ocurre en las apariciones angélicas del Antiguo Testamento— y éste le tranquiliza diciéndole que su peteción anterior ha sido escuchada (Lc 1,12-13). María, en cambio, experimenta una turbación interior a causa de la extraordinaria salutación angélica y el ángel la tranquiliza con una explicación de su saludo: "porque has hallado gracia delante de Dios" (Lc 1,29-30). Aquí la iniciativa pertenece absolutamente a Dios, sin mediar petición alguna de María. Esta recibe el anuncio, según las palabras del ángel, como *kejaritoméne* —colmada ya de gracia por Dios— y no como justa y sin tacha en cumplir los mandamientos, ni como suplicante, que es el caso de Zacarías (Lc 1,6-13). Así mientras en el texto lucano se refleja la alabanza de Zacarías e Isabel, estériles en su matrimonio y modelos del justo según el Antiguo Testamento, se pone de relieve la grandeza enormemente superior de María, virgen, que ya ha recibido la plenitud de gracia en orden a ser la madre del Mesías.

Por otra parte, en las palabras del ángel a María resuenan las del libro del profeta Sofonías (Sof 3,14-18). Aquí el oráculo del Señor se dirige a la Hija de Sión —Jerusalén habitada por un pueblo humilde y pobre, el Resto de Israel

39. Cfr. J. P. AUDET, *a. c.*, p. 348-9.



(Sof 3, 12-13)— diciéndole: "Alégrate Hija de Sión (v. 14)... Yahwéh rey de Israel, está en medio de ti. No temas... Yahwéh tu Dios está en medio de ti; un Salvador poderoso" (v.v. 15. 17). En María se cumple lo que, según la promesa, "aquel día se dirá a Jerusalén" (v. 16). La Virgen aparece así como la Hija de Sión, Jerusalén, el resto de Israel pobre y humilde al que viene el Mesías [40].

También resalta en la redacción de Lucas el contraste entre la fe y la aceptación obediente y humilde de María por una parte (Lc 1,34.38), y la incredulidad de Zacarías por otra (Lc 1,20). La pregunta de la Virgen en el v. 34 supone la fe y está orientada a obtener luz sobre el modo de realizarse el anuncio, exponiendo lo que para ella se presenta como dificultad de hecho: su virginidad [41]. Aclarado este punto por el ángel y dada a la Virgen una señal que ella no había pedido, ésta acepta plenamente el plan de Dios sobre ella que ahora conoce positivamente (v.v. 35-37). La pregunta de Zacarías, en cambio, significa la petición de una señal puesto que no da crédito al anuncio del ángel, y por ello, la misma señal es castigo de su incredulidad (v.v. 18-29). Con este contraste María es presentada como la primera creyente en la Palabra de Dios [42].

---

40. También se han visto en las palabras del ángel ecos de las profecías de Joel (Jo 2,21-27) y de Zacarías (Zac 9,9-10), especialmente por la palabra de saludo *jaire* que invita a participar de la alegría mesiánica, cfr. A. MORALDI, *L'annunciazione a Maria SS.* en *Introduzione alla Bibbia IV,* Ed Marietti, 1962, pp. 454-459.

41. A partir de San Agustín el "no conozco varón" se interpreta tradicionalmente en sentido de que María tenía ya voto de virginidad. Aunque cabe también interpretarla como exponiendo simplemente la realidad de hecho o el propósito consiguiente, la interpretación tradicional parece estar más de acuerdo con la forma gramatical y con el contexto. Cfr. G. GRAYSTONE, *o. c.*

42. En este sentido ya los Santos Padres ven en María la antítesis de Eva. Escribía San Ireneo: "Así como aquella (Eva) fue engañada por las palabras de un ángel y desobedeció la Palabra de Dios para substraerse a Dios, así ésta (María) recibió el anuncio de las palabras de un ángel, y obedeció a la Palabra de Dios para llevar a Dios y como aquella se dejó engañar para substraerse a Dios así ésta se dejó persuadir a obedecer a Dios; de modo que la Virgen María venía a ser abogada de la Virgen Eva. Y como fue una Virgen quien sometió la humanidad a la muerte, así debía ser una Virgen quien la librase. Para equilibrar la balanza de la desobediencia de una virgen, está la obediencia de otra virgen" (S. IRENEO, *Adv. haer.*, 5,19).



Las palabras del ángel que leemos en el v. 35 vienen también a resaltar la figura de María: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso lo que nacerá de ti será santo y será llamado hijo del Altísimo". En efecto, al aplicar a la acción de Dios sobre María el mismo término que en Ex 40,35 (LXX) se dice de la presencia de la nube (la gloria de Yahweh) sobre el santuario —*episkiázein-shkn*—, se está indicando que María es el nuevo Santuario en el que se encuentra la Presencia de Dios con los hombres[43]. En torno al término *shkn* se ha puesto también de relieve en la exégesis[44] la significación del hecho de que en Jn 1,14 y Ap 7,15; 21,3 San Juan presente al Verbo Encarnado como la Presencia —*eskénosen - shkn*—, de Dios entre los hombres, el Templo de la Nueva Alianza; y hable, al mismo tiempo, de la Madre de Cristo como del "Arca de la Alianza" en Apoc 11,19; 12,1 en estrecha relación con lo que se expresa en Lc 1,35. Por otra parte, en este mismo v. 35, al tiempo que se afirma la filiación divina de Jesús, se está incluyendo la maternidad divina de María.

En el conjunto del relato de la anunciación a María, el hecho de la virginidad aparece intencionadamente resaltado. Si toda la narración, como hemos dicho, se orienta a destacar la figura de Cristo sobre la del Bautista, esto se lleva a cabo precisamente acentuando la condición virginal de la Madre y poniendo de relieve las alabanzas que de ella hace el ángel —y no el Evangelista como en el caso de Ana y Zacarías—. De aquí que pueda afirmarse que efectivamente el evangelio de la Infancia según San Lucas tenga ya una intención —e incluso una doctrina— mariológica muy marcada. Señalaremos brevemente algunos de los rasgos que,

43. En el judaísmo se sustituía el nombre de Dios por el de "Presencia" —*Shekiná*—, aludiendo precisamente al Exodo. Las mismas consonantes de la raíz *shkn* se conservan en el verbo *epi-skiázein*. En Lc 9,34 volveremos a encontrar la misma expresión para significar también la presencia de Dios en el Tabor. Así en Lc 1,35 se ha visto un caso de derash actualizante que aplica a María la presencia de Dios entre su pueblo. Cfr. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 46. Para una exposición más completa del tema cfr. L. Moraldi, *o. c.*, pp. 471-474.

44. Cfr. R. Feuillet, *Quelques observations sur le récits de l'enfance chez Saint Luc*, en *Esprit et Vie* 82 (1972) 722.



en el resto de estos dos capíultos, contribuyen a presentar a Cristo y a María.

d) *Intencionalidad teológica del relato de la Visitación.*

En el relato de la Visitación encontramos el tema de la alegría mesiánica experimentada por el Bautista ya en el seno materno (Lc 1,41.44), y el reconocimiento de María como la madre del Mesías y modelo de creyentes por parte de Isabel. Pero además San Lucas sigue aquí la tipología del Arca de la Alianza respecto a María. Se ve en el paralelismo entre Lc 1,39-44 y 2 Sam 6,2-11 donde se describe la subida del Arca a Jerusalén; las palabras de gozo que David pronuncia en aquella ocasión: "¡Cómo es posible que el Arca del Señor venga aquí!" (2 Sam 6,9), guardan estrecho parcido con las que pronunció Isabel en Lc 1,43 —"¿Cómo es que la madre de mi Señor viene a mí?"—.

Igualmente el comentario de San Lucas —"María permaneció con ella como unos tres meses" (Lc 1,56)— recuerda a lo que narra 2 Sam 6,11: "El Arca de Yahweh quedó en casa de Obededom tres meses". Y así como aquella permanencia del Arca en una casa fue una etapa en su recorrido, lo mismo ocurre en el recorrido del Niño hasta el Templo, según la dinámica de los relatos de San Lucas. En ambas ocasiones también las casas reciben la bendición de Dios. Hay, además, unas palabras en este pasaje del Evangelio que parecen calcadas de Judit 13,18-19. Son las que recoge Lc 1,42: "Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre". Leemos en el pasaje de Judit: "Tu eres bendita... entre las mujeres... y bendito es el Señor Dios". El fruto del vientre de María está en paralelismo con el Señor Dios; y María con Judit salvadora del pueblo [45].

Los cánticos del *Magnificat,* como el *Benedictus* y el *Nunc dimittis,* prolongan temas veterotestamentarios acomodándolos a las circunstancias. El niño nacido en Belén es el Salvador, el Mesías, y más todavía "el Señor", es decir, Dios; causa de gozo y alegría para todo el pueblo (Lc 2,10.26). Comienza su existencia en la Tierra en pobreza y rodeado de los sencillos de corazón, cumpliendo en todo, El y sus

45. Cfr. R. LAURENTÍN, *o. c.,* pp. 79-82.



padres, lo prescrito en la ley del Señor (Lc 2,22-24). Por doquier vemos reflejados los temas preferidos por el tercer Evangelio como la alegría, la pobreza, el Espíritu Santo, etc.

e) *Significado de la Presentación del Niño en el Templo*

La Presentación de Jesús en el Templo representa un momento culminante en el conjunto lucano sobre el nacimiento e infancia de Jesús. Si el anuncio del nacimiento del Precursor había ocurrido en el Templo, ahora también en el Templo, se manifiesta el Salvador. La narracción lucana aparece revestida de un fuerte tono mesiánico, pues implícitamente está relacionando el suceso con dos profecías del Antiguo Testamento: Mal 3,1 y Dan 9,24.

Leemos en Mal 3,1: "He aquí que yo envío a mi mensajero a allanar el camino delante de mi y enseguida vendrá a su Templo el Señor, a quien vosotros anheláis, y el Angel de la Alianza a quien vosotros deseáis, he aquí que viene, dice el Señor omnipotente". Si en el Bautista ha visto San Lucas el mensajero[46], en la Presentación del niño en el Templo está contemplando la venida del Señor a su Templo. Al deseo y al anhelo de que habla la profecía responden las palabras de Simeón y Ana. "Esta presentación de Jesús en el Templo es el término a donde se encamina todo el relato de la infancia de Lucas. Allí se cumplen los anhelos de los justos de la Antigua Alianza"[47].

Por otra parte, las indicaciones cronológicas que aparecen en Lucas desde el anuncio a Zacarías hasta la presentación de Jesús en el Templo parecen tener su significación. En conjunto suman 490 días, es decir, setenta semanas correspondientes a las setenta semana de las que habla Dan 9,4, si bien no de años, sino de días. Esta alusión al profeta Daniel viene reforzada por el nombre del arcángel, Gabriel, que el Antiguo Testamento sólo aparece en el libro de Daniel.

En la profecía de Simeón, Jesús es presentado como piedra de contradicción (Lc 2,34), y se evoca veladamente la

46. Cfr. Lc 1,17.
47. A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 47, citando a J. RIELD, *Die Vorgeschichte Jesu*, Stuttgart 1968, pp. 62-66.



Pasión de Cristo de la que participará también la Madre. La exégesis ha relacionado este pasaje con aquel otro de Apoc 12,2-5. Aquí "la Pasión de Cristo, presentada como un nacimiento doloroso al que sigue enseguida la exaltación celeste del Mesías, es evocada exclusivamente partiendo de los sufrimientos atroces de su Madre" [48]. Es la *hora* de la *Mujer,* de la nueva Eva, que Jesús predice en Jn 16,21-22 aludiendo a su *hora* y recogiendo una imagen aplicada por el judaísmo a la tribulación previa al advenimiento del reino mesiánico [49]. María es presentada así como la corredentora, pues con sus dolores (Lc 1,35) alumbrará la salvación y vendrá a ser la Madre espiritual de todos los creyentes [50].

Una vez más notamos una relación doctrinal mariológica entre el Evangelio de San Lucas y el de San Juan. Lo que ahora nos interesa resaltar es que esa intención mariológica se halla ya acentuada en el Evangelio de la Infancia de Lucas.

Finalmente señalaremos que las primeras palabras de Jesús, que nos transmite el Evangelio, pronunciadas precisamente en el Templo en diálogo con María, sirven para poner de relieve la filiación divina de Jesús como contrapuesta a la filiación de su "padre" de la tierra.

Con lo expuesto hasta quí pensamos que puede apreciarse suficientemente la carga teológica contenida en los relatos de la Infancia según San Lucas. Predomina, sin duda, ese interés teológico. Es más, los dos primeros capítulos de su Evangelio son prueba de su arte literario y parecen encuadrarse en un esquema personal de concebir la historia como Historia de la Salvación en tres tiempos: *el de Israel* representado aquí por el Bautista y los relatos de la Infancia, que prepara a su vez *el tiempo de Jesús* que culmina en Jerusalén, desde donde comienza *el tiempo de la Iglesia* que describirá Lucas en el libro de los Hechos [51].

---

48. A. FEUILLET, *o. c.,* p. 722.

49. Cfr. *Biblia de Jerusalén,* nota a Mt 24,8.

50. Cfr. Jn 19,25-27.

51. Cfr. W. BARNES-TATUM, *The Epoch of Israel = Luke 1-2 and the theological Plan of Luke - Acts,* en *New Testament Studies* 13 (1967) p. 184-185, citado por A. FEUILLET, *a. c.,* p. 723.



II. LA VERACIDAD HISTORICA DEL EVANGELIO DE LA INFANCIA

Una vez que hemos señalado a grandes rasgos la enseñanza teológica contenida en los Evangelios de la Infancia, es necesario preguntarnos acerca de la forma en que es presentada esta enseñanza. Concretamente, es necesario abordar el tema de si los relatos, orientados a mostrar la solidez de la fe en Jesucristo [52], están suponiendo y presentando una serie de hechos históricos, o son construcciones meramente literarias en orden al fin que los autores se proponen, es decir, enseñanzas teológicas sin más.

La cuestión es de importancia decisiva en orden a la fe cristiana, pues ésta tiene como objeto primero acontecimientos históricos que han causado la salvación. Proponer el cristianismo como una salvación que se realiza en base a unas ideas aplicables en cada momento, sería trasladarlo al ámbito de una filosofía o al del mito. Asimismo presentar la figura de Jesús desconectada, en la forma que sea, de los acontecimientos reales narrados en los Evangelios —especialmente de la Resurrección y la Encarnación— sería construir la cristología en el aire.

En cuanto a los relatos de la infancia del Salvador, considerarlos como modo pedagógico de enseñar unas verdades acerca de Cristo y de María, dejando de lado, o negando, la realidad histórica de su contenido, equivaldría a privar a esas mismas verdades de todo fundamento sólido, ya que se trata de verdades de tipo histórico. Así, decir que la concepción virginal de Jesús es solamente un modo de enseñar su procedencia divina equivale de algún modo a disminuir o negar dicha procedencia, ya que, aunque la Encarnación no conlleve necesariamente la concepción virginal [53], de hecho

---

52. Cfr. Lc 1,4.

53. Cfr. J.-M. LAGRANGE. *L'Evangile selon Saint Luc,* París 1927. La teología dogmática es consciente del hecho de que en algunos libros del Nuevo Testamento se presenta el mensaje evangélico sin referencia a la concepción virginal. Cfr. M. SCHMAUS, *Theología Dogmática* III, Ed. Rialp, Madrid 1959, pp. 194-196, J. RATZINGER, *Einfürung in das Christentum,* München 1968, pp. 227. Pero al mismo tiempo debe mostrar



entendemos más claramente aquella al conocer ésta. Igualmente, aceptar y mantener el nacimiento virginal de Jesús y la doctrina mariológica católica, asegurando al mismo tiempo que los Evangelios de la Infancia no tienen ninguna consistencia histórica y que Dios se ha servido de ellos para enseñarnos una verdad religiosa [54], no sólo es una afirmación "muy temeraria" e "ingenua" [55] sino insostenible, ya que por una parte esta verdad religiosa incluye verdades de tipo histórico y además es en los relatos de la infancia donde con más claridad se revela [56].

Intentaremos ahora analizar los procedimientos literarios empleados por Mateo y Lucas en las narraciones de la Infancia y ver hasta donde llega su intencionalidad histórica. A la luz de algunos estudios recientes, podremos concluir que de hecho la preocupación teológica, bien rica y patente como hemos visto, no desfigura ni merma la veracidad histórica. Al contrario la supone y se apoya en ella.

1. *Procedimientos literarios presentes en el Evangelio de la Infancia*

En la forma literaria empleada por Mt 1-2 y Lc 1-2 resalta un aspecto que tienen en común: ambos Evangelistas dependen estrechamente de la literatura veterotestamentaria, pero a la vez cada uno de ellos presenta su

---

también que el lugar propio para una comprensión dogmática del nacimiento virginal, está en el contexto del misterio de la divinidad de Cristo, como lo indica Lc 1-2. Cfr. a este respecto las sugerentes reflexiones de P. Rodríguez (*Una presentación del cristianismo* en *Scripta Theologica* I (1969) 483-492, especialmente 488-491).

54. En algunas publicaciones recientes, incluso entre católicos, se adopta esta forma de proceder: se silencia o se pone en duda la realidad histórica de los Evangelios de la Infancia, al mismo tiempo que se resaltan los contenidos teológicos y la intención didáctica de los hagiógrafos, e incluso se profesa la fe en la virginidad de María.

55. Así califica esta postura A. Feuillet, *a. c.*, pp. 721-722.

56. Esto no quiere decir que la Revelación divina acerca de la Stma. Virgen se contenga toda ella en los Evangelios de la Infancia. Existen otros pasajes neotestamentarios, como hemos visto, y la Tradición viva de la Iglesia que hacen comprender profundamente el sentido mariológico y cristológico de Mt 1-2 y Lc 1-2.



modo peculiar de narrar, de manera que aun con relación al empleo del A.T. difieren notablemente.

Mateo cita la Escritura explícitamente cinco veces y de forma sistemática: como culminación de cada episodio; de manera que resalte su cumplimiento. Responde a una finalidad apologética: probar que Jesús es el Mesías anunciado por los profetas. Lucas en cambio no explicita las referencias al A. T.[57], aunque, como hemos notado antes, lo tiene constantemente en el transfondo de su pensamiento y de su dicción. No va a probar o demostrar, sino que más bien medita y profundiza con alusiones veladas[58].

Por otra parte, los mismos textos del A. T. aludidos son diferentes. Unicamente Is 7,14 y Miq 5,1-5 podrían considerarse comunes.

Pese a esta diferencia en el modo de referirse al A. T., motivada por la propia intencionalidad y estilo de cada uno, en el fondo ambos coinciden en servirse de él para exponer su enseñanza a los lectores de un modo incluso literariamente artístico. Escriben siguiendo los usos propios de su tiempo y con las formas propias del ambiente cultural al que pertenecen. Es, pues, lógica su dependencia del A. T. y de las técnicas empleadas en el judaísmo de entonces para interpretarlo y aplicarlo. Téngase además en cuenta que intentan escribir una historia religiosa: la vida y la obra de Cristo en orden a la salvación; habiendo creído que en Cristo se han cumplido las antiguas promesas y que El es el único y definitivo Salvador[59].

a) *El género literario "evangelio"*

Antes de pasar a considerar las técnicas literarias que pueden descubrirse en los relatos de la Infancia y su relación

57. Excepto en Lc 2,23-24 para dar razón de la ley por la que Jesús es presentado en el Templo. No implica el cumplimiento.

58. Cfr. R. LAURENTÍN, *o. c.*, pp. 100-101.

59. "Para los primeros cristianos el problema no era fijar los datos biográficos de la vida de Jesús... El peligro estaba en detenerse en estos, y el problema era mostrar que los acontecimientos de la vida de Jesús eran la continuación de la historia santa, es decir que tenían un contenido divino. Esta es precisamente la razón por la que los acontecimientos de la vida de Cristo son puestos en relación, por parte de los autores de los Evangelios, con los grandes temas del Antiguo Testamento" J. DANIELOU, *Les Évangils de L'Enfance*, París 1967, p. 8.



con la realidad histórica, conviene no perder de vista que estas narraciones forman parte de los Evangelios. Responden, por tanto, a las características del género evangélico, entre las que se cuenta el transmitir fielmente lo que Jesús hijo de Dios viviendo entre los hombres hizo y enseñó[60]. Pero además de esta apreciación genérica, hemos de fijarnos en la peculiaridad que respecto a la historia muestran Mateo y Lucas cada uno por su cuenta.

San Mateo, como es bien conocido, tiene un interés predominante por mostrar que en Cristo se han cumplido las profecías del A. T. Para ello inserta varias veces a lo largo de su Evangelio citas del A. T. que sirven como comentario teológico a la exposición de los hechos[61]. Un estudio sobre el modo de introducirse estas citas en Mt 3-28 lleva a las siguientes conclusiones generales[62]:

a) Mateo trabaja siempre en torno a tradiciones preexistentes, y la tradición narrativa precede siempre al uso de la profecía.

b) La catequesis teológica tiene mayor peso que la pura y simple tradición histórica, de manera que la narración es como atraída por la profecía y tiende a parecerse a ésta; sigue, no obstante, manteniendo detalles narrativos discordantes con la cita profética, y adapta a veces la cita a la trama de la narración. En resumen, la profecía absorbe a veces y asemeja a sí los contornos de la narración y es la razón principal por la que se ponen en evidencia y se seleccionan unos episodios y no otros.

Teniendo, pues, en cuenta este modo de proceder de Mateo a lo largo del Evangelio, hay que decir que de este mismo modo y no de otro lleva a cabo la redacción de su Evangelio de la Infancia. Recoge tradiciones narrativas an-

60. *Dei Verbum*, n. 19.

61. Estas citas-comentario son en proporción mucho más abundantes en Mt 1-2 (1,23; 2,6; 15; 18; 23), que en el resto del Evangelio (Mt. 3,3; 4,15s.; 8,17; 12,18-21; 13,35; 21,5; 27,9s.). Pero el número de veces que aparecen en Mt. 3-28 es suficiente para ver cómo las emplea normalmente S. Mateo.

62. Seguimos el estudio realizado con esta orientación por P. G. DANIELI *Le Tradizioni di Mt. 1-2 e loro origine*, Edi. "Divus Thomas". *Piacenza* 1969, p. 6-30.



teriores y las interpreta teológicamente recurriendo a los textos del A. T.[63].

(*San Lucas* manifiesta ya al principio de su Evangelio una preocupación de tipo histórico orientada a un fin catequético. Aparece claramente en el prólogo con que inicia su escrito (1,1-4). El se ha "informado *cuidadosamente* de todo *desde los orígenes*" (v. 3), es decir, desde el mismo nacimiento del Precursor. Recoge lo que han transmitido "los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la Palabra" (v. 1-2), a los que ha tenido ocasión de conocer en sus viajes apostólicos junto a S. Pablo[64]. Por otra parte es de sobra conocido cómo S. Lucas respeta las fuentes que usa en su Evangelio, especialmente Marcos, y cómo da pruebas de imparcialidad en relación con la enseñanza de su maestro S. Pablo.)

Esta intención histórica se ha de suponer también en Lc 1,5-2,52[65], máxime cuando vemos que relaciona los sucesos narrados con la historia profana[66], ofrece datos de tipo cronológico[67] y no oculta las imprecisiones de su conocimiento[68]. Sería ilógico por tanto pensar que el mismo autor que escribe Lc 1,1-4 no considerase lo que introduce a continuación como hechos realmente sucedidos[69].

Estamos, pues, tanto en el caso de Mt 1-2 como en el de Lc 1-2, ante una forma de narrar, un genero literario, bási-

63. Que esta tarea la realiza Mateo, o la "escuela" catequética de Mateo, se deduce del hecho de que los paralelos de Mt 3-28 no hacen referencia a las citas introducidas por éste, ni parecen conocerlas, excepto en Mc 1,3 - =Lc 3,4 = Mt 3,3 en que se cita Is 40,3. Cfr. P. G. DANIELI, *o. c.*, pp. 42-45. Sobre las citas comunes de Mt 1-2 y Lc 1-2 volveremos más adelante al estudiar las fuentes.

64. La expresión *ap-arjés,* desde el principio, se refiere, según los comentaristas, al principio de la vida pública. Cfr. Jn 15,27; I Jn 1,1-2. Pero hay que notar al mismo tiempo como en 1,66; 2,19.51 Lucas está señalando a los vecinos de Zacarías y a la Stma. Virgen como testigos de los casos que han ocurrido.

65. Aunque se pudiese pensar que Lucas añade esta parte tras la composición del prólogo, es evidente que no la hubiese introducido si no la considerara "relación de hechos seriamente atestiguados", y además ya hemos visto que está perfectamente integrada en el resto de la obra de Lucas. Cfr. R. LAURENTÍN, *o. c.*, p. 97.

66. Cfr. Lc 1,5; 2,1-3.

67. Cfr. Lc 1,24.26.36.56; 2,21.22.

68. Cfr. Lc 1,36.56.

69. Cfr. G. GRAYSTONE, *o. c.*, p. 54-55, 60.



camente histórico, aunque con una finalidad catequética y con un contenido teológico. Cómo presenta la historia en orden a su fin y como extraen su significado teológico es lo que intentamos aclarar a continuación.

b) *Midrash y narraciones de la Infancia de Jesús*

Una de las características que dan a estos capítulos un matiz muy peculiar es, como señalábamos antes, su estrecha dependencia literaria del A. T. Hasta tal punto es esto cierto que, decididamente, se ha de descartar la influencia a este nivel redaccional y literario de los relatos míticos sobre el nacimiento de héroes en las religiones paganas, y considerar, en cambio, un influjo de los relatos veterotestamentarios sobre el nacimiento y misión de héroes bíblicos [70].

Pero ¿en qué consiste y cómo determina la veracidad histórica de Mt 1-2 y Lc 1-2 esa influencia del A.T.? Entran aquí en juego la técnicas de utilización del A.T. contemporáneas a la redacción del N. T., y concretamente, el procedimiento misdráshico. Existía entre los judíos y judeocristianos el género *midrash* que dio origen, entre aquellos, a los libros llamados *midrashim*. Consistía este tipo de literatura en la elaboración libre, con añadiduras, cambios, reelaboraciones, de un relato bíblico preexistente, de forma que quedasen resaltadas sus implicaciones morales o la enseñanza teológica que podía desprenderse de unos hechos [71]. No tiene, por tanto, intención histórica sino parenética y

70. Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *El Evangelio de la Infancia en San Lucas y las infancias de los héroes bíblicos* en "Estudios Bíblicos" 16 (1957) 329-382; *El género literario del Evangelio de la Infancia en San Mateo* en "Estudios Bíblicos" 17 (1958) 243-273; *Los géneros literarios y la interpretación de la Biblia,* Madrid 1968, pp. 121-122. "Si tuviésemos que encuadrar forzadamente ambos relatos (Mt 1-2; Lc 1-2) en un género literario determinado, lo llamaríamos escuetamente de *Infancias de héroes bíblicos.* Creemos que este nombre cuadra mejor que otro alguno a su contenido específico. Pero seguimos pensando que tienen mucho de midrash haggádico, a pesar de las dificultades que algunos encuentran para admitirlo" (*Ibidem,* p. 273).

71. Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los géneros literarios, la interpretación de la Biblia,* p. 57. Aquí pueden encontrarse diferentes definiciones dadas por los autores sobre el midrash.



seria desconocer su verdadero carácter si se les acusara de falta de historicidad.

Este modo de proceder —llamado *midrash* por su derivación de la raíz *darash* que significa buscar, investigar— se apoyaba en el convencimiento de que "la Palabra de Dios tiene plenitud de sentido, sentido inagotable, sentido no sólo para los contemporáneos del hagiógrafo o profeta sino para todos los tiempos" [72]. Así se actualizaba un relato histórico —*haggadah*—, se justificaba una norma jurídica —*halakkah*— o se interpretaba, como un sueño, un pasaje profético —*pesher*—. Los Evangelios de la Infancia reflejarían fundamentalmente, según algunos autores, los procedimientos de la *haggadah* que actualizaría aplicándolos a Jesús, algunos relatos del A. T. Pero, ciertamente, esto no concuerda con el sentido de la veracidad histórica y respeto a las tradiciones narrativas previas que hemos señalado antes tanto en Lucas como en Mateo. Y, por otra parte, surgen tales dificultades por la falta de correspondencia entre los relatos veterotestamentarios y los del Evangelio de la Infancia que, honradamente, no puede afirmarse que éstos sean sin más un midrash haggádico a partir del A.T. [73].

R. Laurentín concluye, tras una exposición de las acepciones y uso del midrash, que "el género literario de un libro o de una pieza no esta suficientemente definido hablando de midrash, porque la reflexión midráshica podía ejercerse en las formas literarias más diversas" [74]. Los Evangelios de la Infancia "no son una creación legendaria, una fabulación libre que ilustra ideas religiosas, sino la narración, substancialmente fiel, aunque estilizada, de hechos reales, transmitidos por testimonio. Importa establecer bien este punto dada la mala reputación del midrash en la materia" [75].

Muñóz Iglesias ha propuesto acertadamente que más que de un género literario en sentido riguroso el midrash con-

72. A. Díez Macho, *La historicidad*, p. 8.

73. Sobre el estado de la cuestión entre los autores Cfr. S. Muñoz Iglesias, *Midras y Evangelios de la Infancia* en *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 331-359.

74. R. Laurentín, *o. c.*, p. 96.

75. *Ibidem*, p. 97.



siste en "una suma de procedimientos que caracteriza un especial talante del pueblo hebreo" [76] y que puede versar sobre un texto bíblico o sobre acontecimientos vividos o tradiciones preliterarias. Así, puesto que para el cristiano Cristo es la plenitud de la Revelación de Dios, el midrash del N.T. "no parte de ningún texto escrito anteriormente, sino del nuevo acontecimiento que es la gran epifanía de Dios en Cristo" [77]. En este sentido más amplio podría hablarse, como en otros lugares del N. T., de midrash en los Evangelios de la Infancia. Lucas y Mateo exponen un conjunto de hechos históricos realmente acaecidos, que narran *modo midráshico,* es decir, presentándolos de tal forma relacionados con textos del A.T. que el lector descubra inmediatamente quién es Jesús y cuál es su obra salvadora.

Pero en esta consideración del midrash y su aplicación a los Evangelios de la Infancia queda algo muy importante, a nuestro entender, que necesitaría mayor precisión: qué procedimientos midráshicos concretos se encuentran en los Evangelios de la Infancia y su conexión con la realidad histórica. No se trata de una cuestión vana, ya que, por una parte, sabemos la importancia de la historia y, por otra, mientras "esos procedimientos midrashicos no se determinen con toda rigurosidad continuará el debate entre los que afirman y niegan la existencia del midrash en los relatos de la Infancia" [78].

A. Díez Macho ha estudiado con rigor los procedimientos que utilizaban los judíos en la búsqueda del sentido de la Biblia. Para evitar ambigüedades y distinguir mejor entre las composiciones midrashicas, del tipo que sean, y ese "talante" exegético y hermenéutico que aparece tan marcado en los Evangelios de la Infancia, llama a este último *derash* [79]. Señala asimismo, de acuerdo con otros estudiosos [80], que "en el derash judío clásico y en Qumrán es muy

76. S. Muñoz Iglesias, *a. c.,* p. 357.

77. *Ibidem,* p. 358 s.

78. A. Díez Macho, *Targum Palestinense y Hermenéutica* en *Neophyti 1,* Tomo IV. *Números,* Madrid 1974, p. 63.

79. A. Díez-Macho, *La historicidad...,* p. 7-18; *Derás y exégesis del Nuevo Testamento* en *Sefarad* 35 (1975).

80. J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et Exégèse paulinienne,* París 1939, p. 51; E. Slomovic, *Toward an Understanding of the Exegesis*



frecuente el derash 'justificativo', es decir, recurrir a textos bíblicos para 'justificar' realidades legales o de otro tipo existentes con independencia de la Biblia" [81].

Este tipo de derash se encuentra también en el Nuevo Testamento y concretamente en los Evangelios de la Infancia. En éstos no se trata de un procedimiento deráshico que haga "historiografía creadora" [82], es decir, que presente hechos ficticios resultantes de una exégesis deráshica más o menos atrevida. En los Evangelios se trata más bien de una presentación intencionada de hechos reales y doctrinas previas, que "van por delante", haciendo referencias a lo que se consideraba Palabra de Dios anterior. De este modo se confirma lo que se narra, se le da una dimensión de "cumplimiento" y se manifiesta el profundo significado de lo que ha ocurrido. Veamos concretamente algunos procedimientos deráshico usados en los Evangelios de la Infancia al relatar la historia.

c) *Procedimientos deráshicos en Mt 1-2*

Mateo utiliza este procedimiento ante todo al presentar la genealogía de Jesús [83] y al insertar las citas del A.T. En efecto, a propósito de la cita de Is 7,14 hace un triple derásh:

a) Actualiza el texto de Isaías a la realidad que quiere presentar. Por eso cambia "ella le llamará Enmanuel" (Is 7,14) por "le llamarán... Enmanuel" (Mt 1,23). Así potencia la "paternidad" de José, y concuerda con lo dicho en 1,21 [84].

---

in the Dead Sea Scrolls, en *Revue de Qumran* 25 (1969) 3-4; X. LEÓN-DUFOUR, Introducción a la edición francesa del libro de C. H. DODD, *Conformément aux Escritures*, Paris 1968, p. 12; P. GRECH, *The "Testimonia" and the Modern Hermeneutics* en *New Testament Studies* 19 (1973) 320. 323-324.

81. A. DÍEZ-MACHO, *La historicidad...*, p. 17.

82. Este tipo de historiografía se encuentra en el midrash rabínico, pero no en los Evangelios que parten del presente, de lo que ha ocurrido en un tiempo bien próximo. Cfr. IDEM, *Targum Palestinense y Hermenéutica...*, p. 63.

83. Se trata aquí, como vimos, de la llamada "gematría". Cfr. p. 4.

84. Este cambio de persona y número del verbo "se puede fundar en la técnica deráshica *al-tiqrey* (= 'no leas'... con estas vocales sino con



b) Entiende el sentido de ha-'almá no sólo como mujer joven sino como virgen, acomodándolo a lo que acaba de narrar sobre la concepción virginal en los versículos anteriores (Mt 1,19-21), según la realidad de los hechos que él conoce [85].

c) El significado de *Enmanuel* va más allá que en Is 7,14. En Mt 1,23 se entiende el mismo Dios, no sólo su ayuda o su poder. Se trata del mismo procedimiento que en el caso anterior.

Así, pues, la virginidad de María, la "paternidad" de José, la divinidad del Niño aparecen como realidades previas que Mateo intenta confirmar e iluminar interpretando, según el uso de su tiempo, un texto profético.

La cita de Miq 5,1 en Mt 2,6 experimenta asimismo una acomodación que muestra la primacía del hecho del nacimiento en Belén. En Miqueas se llama a Belén la más pequeña entre los *millares* (o distritos) de Judá. En el uso que de este texto hace San Mateo se entiende la afirmación de Miqueas como interrogación y de ahí como negación [86]; además se lee en vez de *millares —alfey - príncipes -al. lufey—* o sea ciudades grandes. Así se aplican a Jesús, Mesías, Hijo de David, las palabras que en 2 Sam 5,2 expresan una promesa de Yahwéh al rey David: "Tu pastorearás a Israel mi pueblo, y tu serás el jefe de Israel".

La frase "De Egipto llamé a mi hijo", de Os 11,1, se aplica, en un doble sentido, a Israel según Ex 4,22 y a Jesús por actualización.

otras), consistente en leer unas mismas consonantes con diversas vocales. En Is 7,14 el texto Hebreo Masorético lee *wqr't* (y ella llamará), pero leídas estas consonantes *weqarata* (en lugar de *weqarat*), es decir, con otras vocales, resulta que el texto significa 'y tu llamarás'" (A. Díez Macho, *La historicidad*..., p. 21).

85. No sería necesario por tanto acudir al griego de Is 7,14 (LXX), cuyo sentido fuerte, por otra parte, no es tan claro. Cfr. A. Díez Macho, *o. c.*, p. 76. Sino que más bien "a la palabra *almá* le añade (Mateo) un nuevo sentido, es decir, la interpreta según el procedimiento deráshico del *tartey mishmá:* la misma palabra entendida en dos sentidos distintos (*double entente*); o más bien la interpreta según el procedimiento deráshico de la 'paronomasia', la misma palabra interpretada en un sentido distinto" (*Ibidem*, p. 20).

86. Estos cambios están atestiguados por la literatura de otros autores judíos. Cfr. A. Díez Macho, *La historicidad*..., p. 21, nt. 35.



Una regla en la actualización deráshica del A. T. era que "lo que se dice en un lugar se completa en otro lugar"[87]. Esto se aplica a Jer 31,15, y así el lamento que Raquel, ya muerta en el 722, hace por sus hijos (las tribus de Benjamín y Efraín) al ser conducidos a la cautividad por los asirios, San Mateo lo aplica a Belén por la matanza de los inocentes, dado que Raquel, según Neofiti 1 (Gn 35,19; 48,7) había sido enterrada junto a Belén de Judá.

La última cita de los profetas en Mt 1-2 no se encuentra literalmente en el A.T. Puede entenderse que Mateo ha jugado con las consonantes de la palabra *néser* (retoño) de Is 11,1, o *nazir* de Jue 13,5.7; etc., para justificar el hecho real de la vida de Jesús en Nazaret[88].

d) *Narración de la historia aludiendo a situaciones paralelas*

La *narración de la historia por paralelos* con el A.T. es un procedimiento deráshico bien comprobado, y presente en los relatos de la Infancia del Salvador en Mateo y Lucas. Entran en paralelismo palabras, pasajes enteros, hechos, figuras, que presentan una analogía con lo que se quiere narrar. Es más, incluso se seleccionan, de la realidad que podría narrarse, precisamente aquellos datos que puedan presentar mayor o más fácil paralelismo con el A. T. o las tradiciones anteriores: en una narración antológica de la historia. Así "Mateo, interesado en demostrar que Jesús es el Mesías, no se contenta con narrar su filiación davídica, sino que procura subrayar su semejanza con las grandes figuras del Antiguo Testamento, Moisés y Jacob para lo cual selecciona episodios de la infancia de Jesús que tienen un paralelo en la vida de Moisés y Jacob; es decir, presenta a Jesús como un segundo Moisés, como un segundo Israel"[89]. Por eso narra la persecución de Herodes, la ida y vuelta de Egipto y la venida de los Magos[90].

87. Se trata de una regla de R. Eliezer ben Yosé ha-Gělili. Cfr. *Ibidem,* p. 24.

88. "Es otro caso de técnica *al-tiqrey:* leer las mismas consonantes con distintas vocales" (*Ibidem,* p. 24 y nt. 37).

89. *Ibidem,* p. 26 y nota 39.

90. El relato de los Magos encuentra su paralelo en I Re 10, 1-13, donde se cuenta la visita de la reina de Saba a Salomón, y en Is 60,6:



En San Lucas encontramos claramente reflejada esta técnica narrativa por paralelos. Especialmente en el paralelismo antitético entre el Bautista y Jesús, y a la vez en un cierto paralelismo con los relatos de anuncios del A T. Esto último, reflejado no tanto en el esquema narrativo de los anuncios —que responde en gran parte a las situaciones y reacciones lógicas en tales momentos—, cuanto en la actualización de frases, nombres, palabras, fechas, etc... en el modo de escribir con léxico y fraseología bíblica [91]. Así, del anuncio del nacimiento del Bautista se señala lo que hace referencia al anuncio del nacimiento de Sansón y la misión de Gedeón, como veíamos. En el anuncio del nacimiento de Jesús se señala especialmente aquello que puede asemejarle a Isaac o Moisés, figuras del Mesías. En la transmisión de las palabras de ángel a María en la Anunciación se guarda la relación con las profecías de Sof 3,14-18; Is 7,14 y con los términos de Ex 40,35; pero "la analogía no es tanta que se pueda decir que las palabras del ángel no son del ángel sino de Lucas copiando a Sofonías" [92]. Si Lucas hubiese inventado partiendo de los textos del Antiguo Testamento, sin duda, hubiese podido presentar una concordancia mucho más estrecha. Se ve, en todo caso, el enorme respeto de Lucas ante sus fuentes.

Lo mismo hay que decir de los datos cronológicos que ofrece Lucas. Aun teniendo como transfondo la profecía de las setenta semanas no construye los datos ni primaria ni únicamente en función de la profecía, sino que parte de los hechos. Esta es la razón de que conserve las imprecisiones cronológicas cuando no pueda dar los datos con toda exactitud, como ocurre en Lc 1,56 —"como unos tres meses"—

"todos vienen de Saba trayendo incienso y oro". La estrella que guía a los Magos puede asociarla S. Mateo a Num 24,17: "Una estrella sale de Jacob y un cetro surge de Israel". Al narrar estos acontecimientos el Evangelio enseña que Jesús es el Rey davídico. También aquí "los hechos van por delante y el recurso, aquí tácito, al Antiguo Testamento tiene por finalidad la confirmación, el cumplimiento". (*Ibidem*, pp. 30-32).

91. "Se trata de un método antológico de escribir historia con fraseología y léxico de la Biblia. Es una manifestación de la hermenéutica *derash*, pues se funda en que todo en la Biblia está concatenado, que la Biblia es una, que la Biblia se interpreta por la Biblia (...) 'no hay antes o después en la Escritura'". (*Ibidem* p. 36 y notas 58-60).

92. *Ibidem*, p. 46.



donde alude a los tres meses que a propósito del Arca se mencionan en 2 Sam 6,11 [93].

En resumen, San Lucas, más aún que San Mateo, actualiza el Antiguo Testamento. Pero de una manera velada que no altera su preocupación de hacer historia. Es más, busca las relaciones con el A. T. para dar a su historia la dimensión teológica y parenética que intenta como finalidad primera. "El derash, en una u otra de sus manifestaciones, no 'crea' la historia, ni 'causa' la teología: las supone, las confirma o las expone" [94] Lo que sí ocurre es que hace una selección de episodios, como en el caso de San Mateo. De ahí que ambos Evangelistas presenten una historia "incompleta" en cuanto a sucesos y datos, que haya saltos, omisiones que a nosotros pueden sorprendernos. Pero ellos actúan así en orden a sus centros de interés [95], a mostrar el sentido de los acontecimientos narrados y al mismo tiempo desvelar el sentido del Antiguo Testamento [96].

2. *La Tradición anterior a los escritos*

A la luz de lo expuesto hasta aquí puede afirmarse que tanto Mateo como Lucas presentan a los lectores toda una catequesis acerca de Jesús —y también de María y de José— partiendo de unos acontecimientos históricos. Al menos hay que decir que ellos consideran los sucesos que narran como históricos, realmente acaecidos. Así se deduce tanto del hecho de estar incluidas tales narraciones en los respectivos Evangelios, como del análisis del procedimiento literarario que emplean al presentarlas.

93. Cfr. R. LARENTIN, *o. c.*, p. 81.
94. A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 48.
95. Cfr. R. LAURENTIN, *o. c.*, p. 101.
96. No debemos perder de vista la observación hecha por R. Laurentin: "Lo importante es que la reflexión midráshica, cuando ha sido seguida por los autores inspirados, ha sido un instrumento no sólo de *explicitación* homogénea del dato hasta entonces revelado, sino el *descubrimiento* de un propósito divino, sin duda coherente con aquello que precedía, pero precontenido. Esto fue así uno de los resortes del progreso, no sólo de la teología bíblica, sino de la Revelación entonces en curso de desvelamiento. Ha sido el medio privilegiado por el que el Espíritu hacía tomar conciencia de verdades ocultas más allá (y en la prolongación) del sentido obvio de los textos anteriores". R. LAURENTIN, *o. c.*, p. 94-95.



Esta intencionalidad histórica, manifestada en los escritos, es motivo suficiente de credibilidad. En efecto, puesto que la Sda. Escritura está inspirada, lo que los hagiógrafos afirman es afirmado por el Espíritu Santo [97] y por tanto no puede contener error. Por otra parte, los mismos Evangelistas poseen garantía de credibilidad ya que en su tarea redaccional —de síntesis, adaptación, etc.— "nos transmiten siempre datos auténticos y genuinos acerca de Jesús" [98]. Si, como hemos visto, en el Evangelio de la Infancia Mateo y Lucas presentan sus narraciones como algo histórico, no hay motivo fundado para dudar de su veracidad.

Sin embargo, la investigación puede ir más adelante buscando el origen y las características de las tradiciones recogidas en los Evangelios. Especialmente se impone esta tarea cuando se trata de acontecimientos de los que los Apóstoles no fueron testigos inmediatos, como ocurre en este caso, y cuando además una crítica temeraria e infundada considera que los Evangelistas, aun presentando ciertamente los hechos como históricos y creyéndolos así ellos mismos, han recogido tradiciones que no estarían de acuerdo con la realidad histórica que ellos presentan. Esto se debería fundamentalmente a la falta de rigor histórico de las tradiciones que utilizan, bien porque éstas proceden de un ambiente que para nosotros no presenta garantía de veracidad [99], o bien porque dichas tradiciones no tuvieron exactamente el mismo contenido que los hagiógrafos reflejaron en el Evangelio [100]. Por todo ello es importante plantear e ilumi-

---

97. CONC. VAT. II, *Dei Verbum*, n.º 11.

98. *Ibidem*, n.º 19, P.C.B. Instr. *Santa mater Ecclesia*, AAS 56 (1964) 715.

99. Así podría considerarse un ambiente greco-romano dominado por las representaciones míticas. Esta objeción, muy de moda en otros tiempos, quedo suficientemente descartada en los estudios ya citados de S. Muñoz Iglesias.

100. En este caso habría habido un cambio, quizá poco consciente, entre lo que las fuentes querían decir y lo que los Evangelistas han entendido. Tal es la opinión de Vermes que consideraremos más adelante. Esto mismo admite como posibilidad entre otros R. E. BROWN, *The Problem of the virginal Conception of Jesus* en *Theological Studies* 33 (1972) 3-34; Note *Luke's Description of the virginal Conception, Ibidem* 35 (1974) 360-362. En una obra más reciente (R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, Doubleday, New York, 1978) Brown admite la probali-



nar en la medida de lo posible el tema del origen de las tradiciones subyacentes a Mateo y Lucas en lo que respecta a la Infancia de Jesús [101].

A propósito de Mt 1-2 se ha puesto de relieve la existencia de un material narrativo anterior a la redacción. Para ello se ha estudiado la misma redacción mateana partiendo de las fórmulas de citación del Antiguo Testamento, que evidentemente han de atribuirse al Evangelista, y del vocabulario y estilo que sugieran una tradición anterior. Entre los resultados que se desprenden como más seguros en este tipo de estudios, dentro de las diversas conclusiones a que llegan unos y otros, hay que señalar ante todo la existencia de una tradición premateana referente a la concepción sin concurso de varón, a la venida de los Magos y al viaje a Egipto. Si esta tradición agrupaba ya cuatro unidades narrativas [102], si se trataba de tres fuentes distintas —Sueños, Magos, Herodes— [103], o qué se ha de atribuir exactamente al redactor y qué a la tradición [104] son,

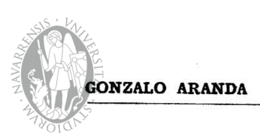
dad de veracidad histórica en lo referente a la concepción virginal y al nacimiento en Belén apoyándose en lo que presentan de tradición común. No da este mismo valor a los otros acontecimientos de la Infancia de Jesús. Parece que Brown no ha captado realmente las características de los procedimientos deráshicos empleados por los Evangelistas. Así, habiendo privado apriorísticamente a Mateo y Lucas de credibilidad en cuanto a la veracidad histórica de lo que ellos transmiten como historia, no puede encontrar apoyo consistente en las hipótesis, a veces bien poco fundadas, acerca de las tradiciones previas.

101. *Bibliografía* sobre S. Mateo: L. Algisi, *Introduzione alla Bibbia IV,* Marietti 1962, p. 184; Ch. Th. Davies, *Tradition and Redaction in Matthew 1, 18-2,23* en *Journal of Biblical Literature* 90 (1971) 404-421 M. Soares Prabhu, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew. An Enquiry into the Tradition History of Mt 1-2.* Roma, Biblical Institute Press, 1976; J. Murphy-O'connor, *The Formula Quotationos in the Infancy Narrative of Matthew... par* G. Soares Prabru, en *Revue Biblique* 84 (1977) 292-297.

102. *a)* 1,18-21.24-25; *b)* 2,1-2 (en parte), 9b.11; *c)* 2,13-15a; *d)* 2,19-21. "Each of the units follows a common narrative and linguistic pattern which varies only with regard to the special concern of that unit" (Davies, *a. c.*, p. 421).

103. Cfr. M. Soares, *o. c.*: La fuente de los sueños incluiría 1,18-25; 2,13-15.19-23 excepto los retoques del Evangelista, la fuente de los Magos subyace en 2,1-2.9b-11, y la fuente de Herodes, muy difícil ya de reconstruir, abarcaría 2,2-9a. 16-18.

104. Cfr. las recensiones siguientes al libro de M. Soares Prabhu: R. H. Gundry en *Biblica* 58 (1977) 591-594; J. Murphy-O'Connor en



a nuestro entender, cuestiones difíciles, por no decir imposibles, de determinar. Entramos en un campo donde abunda la hipótesis.

Lo que aparece cada vez con más claridad es el ambiente judaico y el sabor veterotestamentario de estas tradiciones. Cuando se trata de determinar la intencionalidad de las mismas faltan elementos seguros de juicio para ello [105], ya que no contamos con transmisión paralela como en el resto de los sinópticos. La comparación con Lucas tampoco es muy esclarecedora por tratarse al parecer de tradiciones independientes. Sin embargo, como veremos luego, presenta elementos comunes innegables que pueden orientar sobre su primitivo origen. Volviendo sobre Mt 1-2, señalemos únicamente que la asimilación al Antiguo Testamento de los acontecimientos de la Infancia debió hacerse siguiendo los métodos deráshicos con anterioridad a la redacción del Evangelio, como resultado de una reflexión sobre los hechos ocurridos y sobre la Escritura y tradiciones judaicas anteriores. San Mateo continúa esa reflexión seleccionando algunos episodios y poniendo explícitamente de relieve las conexiones con el Antiguo Testamento, de forma que sirvieran a la finalidad de su escrito. De hecho, estos episodios sólo los conocemos a través de la presentación de San Mateo y, por tanto, la intencionalidad con que él los introduce ha de tenerse como la más segura y auténtica.

En cuanto a Lc 1-2, la cuestión de las fuentes que el Evangelista utilizara ha sido también repetidamente planteada [106]. Todo indica que se trata de una o varias fuentes de origen palestinense, al menos en parte ya puestas

---

Revue Biblique 84 (1977) 292-297. Discrepan del autor precisamente en estos puntos.

105. Se ve en la misma exposición de Soares que considera 2,13b-15a una apología del viaje a Egipto, o una interpretación teológica de algunas vicisitudes de la Infancia de Jesús (p. 228-295); 1,18-25 podría ser un relato apologético para refutar calumnias en torno a la concepción de Jesús imitando los otro relatos de sueños (p. 252); 2,1-2.9b-11 expresaría la capitulación del mundo obscuro de la magia ante el poder y sabiduría de Cristo (p. 181); 2,3-9a. 16-18 sería el recuerdo de algún acontecimiento reciente (p. 298).

106. El uso de fuentes lo afirma el mismo Lucas (Lc 1,1-4). Las discusiones recaen en si se trata de fuentes orales o escritas, si era una o eran varias, y cuál sería en definitiva la fuente original. Sobre el estado de la cuestión y bibliografía cfr. G. Graystone, *o. c.*, p. 50-54.



por escrito antes de la redacción lucana [107], y que San Lucas utiliza adaptándolas —quizá traduciéndolas él mismo al griego— a su plan propio y a sus procedimientos literarios. Determinar la extensión que debe atribuirse a una u otras tradiciones y, sobre todo, señalar cuál de ellas sería más primitiva y cuáles han sido las introducciones redaccionales del Evangelista, entra ya en el terreno de la suposición. Lucas las hace suyas con tal arte que, aun manifestando su utilización de fuentes, no permite distinguir diversos estratos en su redacción [108].

Lo que sí parece que puede afirmarse a partir del texto de Lucas es que está señalado hacia la fuente originaria de la tradición, hacia los testigos (Lc 1,2). En efecto, como indican generalmente los comentaristas tanto católicos como protestantes, la fuente última a la que orientan las naraciones de Lc 1-2 es la Santísima Virgen. Esto se refleja en varios indicios: lo ocurrido se ve desde el punto de vista de la Madre, la Virgen fue el único testigo de la Anunciación, se descubren rasgos intuitivos propios de una mujer, se patentizan los sentimientos e incomprensiones de María [109] y, sobre todo, se señala a la Virgen como la testigo que recogió y guardó todas estas cosas en su corazón [110].

---

107. Al menos así se consideran los cánticos que se encuentran en estos dos capítulos.

108. En cuanto a Lc 1 algunos distinguen entre la tradición sobre el Bautista y la tradición sobre Jesús. Pero, en todo caso, no puede decirse que aquella presente un carácter más primitivo, pues en el Evangelio lo único que se descubre es que aquella queda subordinada como introducción a la segunda, como ha señalado acertadamente, P. BENOIT, (*L'Enlance de Jean-Baptiste selon Luc 1* en *New Testament Studies*, 3 (1956) 191). La distinción de dos tradiciones respecto al anuncio del nacimiento de Jesús, atribuyendo a la más tardía la concepción virginal (cfr. R. C. LEANEY, *The Birth Narrative in St Luke and St Matthiew, Ibidem* 8 (1961/2) 185-186) o el pensar que esto ha sido añadidura del Evangelista carece de fundamento sólido, tanto en el plano lingüístico (así lo muestra G. GRAYSTONE, *o. c.* pp. 98-101). como en el conjunto de los rasgos que caracterizan la narración lucana, especialmente, su respeto a la historia.

109. Cfr. Lc 1,29; 2,23.50.

110. Lc 2,19.51. Este último rasgo tiene singular importancia en la narracción de Lucas que ha querido conocer todo desde los orígenes e informarse de los testigos. Para algunos estos versículos provendrían de la tradición anterior a Lucas y significarían en el contexto actual la participación de la Virgen del gozo mesiánico en forma muy superior y distinta a la de los otros personajes —symballousa—; no tendrían



Un estudio comparativo de las relaciones doctrinales e incluso de expresión entre Lucas (Evangelio y Hechos) y Juan (Evangelio y Apocalipsis) ha puesto de manifiesto la dependencia de Lucas respecto a la tradición joannea [111]. En concreto, las fórmulas de recuerdo de Lc 1-2 (Lc 1,66; 2,19.51) juegan un papel similar a las alusiones a los testigos en Jn 1, 14; 19,35; 21,24, que se presentan como garantía de veracidad. Así Lucas apoya sus narraciones en testigos de círculos bautistas (1,66) y en la Santísima Virgen (2,19.51). Al mismo tiempo, invita a la meditación y contemplación junto a María [112] de los acontecimientos de la vida de Jesús. Pero dado que en Lc 1-2 se observa ya cierta glorificación de María y por otra parte nada se dice de los años de la vida oculta, piensan algunos que Lucas no recibió directamente la información de la Virgen, sino a través de San Juan, que fue discípulo del Bautista y cuidó de María tras la muerte de Jesús [113].

Pero si del texto de Mt 1-2 se puede desprender el origen palestinense de las tradiciones subyacentes, y de Lc 1-2 la indicación de la fuente originaria de algunos de los relatos, un estudio comparativo de ambos Evangelios ayuda a precisar algo más la forma que fue adquiriendo la tradición referente a la concepción virginal de Jesús.

---

por tanto función historiográfica (Cfr. p. e. B. F. MAYER, *But Mary kept all these thing... Lk 2,19.51* en *Catholic Biblical Quarterly* 26 (1964) 31-49). No vemos que esta significación sea incompatible con la propuesta. De hecho la Virgen es el testigo fiel desde la aceptación plena y gozosa de la realidad de la salvación. G. GRAYSTONE concluye así tras analizar los argumentos de Mayer: "Our conclusion, then, is that Luke 1-2, whatever the precise character of the inmediate sources, derives ultimately from Mary's reminiscences as principal source. She initiated the process of deep and loving pondering on the events of Jesus infancy, correlating them, no doubt, with familiar Old Testament oracles, a process that was carried to completion by the evangelist" (*o. c.*, p. 54).

111. E. BURROWS (*The Gospel of the Infancy and the Biblical Essays*, London 1940, pp. 55-56) llega a atribuir a S. Juan los relatos de la Infancia de Lucas. Sin sumarse a esta hipótesis suponen los círculos joanneos como fuente próxima de Lc. 1-2: R. LAURENTIN, *o. c.*, pp. 17-18; A. FEUILLET, *a. c.*, p. 723-724; etc.

112. Cfr. Act 1,14.

113. Así lo considera A. FEUILLET, *a. c.*, p. 723-724.



b) *Tradición originaria común a Mateo y Lucas*

En efecto, aunque es evidente que Mateo y Lucas son independientes entre sí, no puede olvidarse que ambos coinciden en lo más importante de la temática que tratan, y que recogen una tradición común. Estos son en resumen los puntos de coincidencia: Una virgen llamada María, casada con José, de la tribu de David [114], por obra del Espíritu Santo [115] ha concebido un hijo, cuyo nombre será Jesús por indicación del ángel [116]. Cuando ellos vivían juntos [117], en tiempo de Herodes [118] María da a luz a su hijo [119] en Belén [120]. Después se trasladan a Nazaret [121]

Cada uno presenta estos datos, como hemos visto, bajo su particular punto de vista. Es más, la ausencia de contactos literarios entre ambos orienta en el sentido de que las fuentes de información inmediata —o las tradiciones immediatas— han sido diversas. Esto contribuye a valorar más las coincidencias de fondo y aquellos rasgos que puedan descubrirse como comunes, ya sea en la teología o en el vocabulario [122]. Notemos esta semejanza en la narración del nacimiento virginal.

Aunque es completamente distinto el cuadro de presentación, puede encontrarse un núcleo común: el carácter sobrenatural del anuncio (Mt 1,20; Lc 1,34s.) y el que éste contenga la exclusión explícita de la paternidad de José, la afirmación de la intervención del Espíritu Santo (Mt 1,18-20; Lc 1,35-37) y el nombre del niño (Mt 1,21; Lc 1,31). También es común a ambos relatos el hecho de que se establezca una estrecha relación entre la concepción virginal y la condición del niño que va a nacer (Mt 1,21.23; Lc 1,31-32. 35); y lo que es bien significativo, que tanto Mateo como Lucas hagan referencia a la profecía de Is 7,14 [123].

114. Cfr. Mt 1,16.18.20; Lc 1,27; 2,4.
115. Cfr. Mt 1,18-20; Lc 1,26-38.
116. Cfr. Mt 1,21; Lc 1,31.
117. Cfr. Mt 1,24-25; Lc 2,5.
118. Cfr. Mt 2,1; Lc 1,5.
119. Cfr. Mt 2,1; Lc 2,6-7.
120. Cfr. Mt 2,5-6; Lc 2,4-5.11.
121. Cfr. Mt 2,23; Lc 2,39.
122. Cfr. P. G. DANIELI, *o. c.*, p. 47
123. *Ibidem*, pp. 48-49; R. LAURENTIN, *o. c.*, pp. 72-73. 101. El paralelismo no sólo es con el texto de Is 7,14, sino con el contexto entero



Incluso existen algunos términos comunes a ambos relatos: *parthénos* (Mt 1,23; Lc 1,27), *Pneûma ágion* (Mt 1,18.20; Lc 1,35.37), *idoú en gastrí éjein* o *symllambánein* (Mt 1,18.23; Lc 1,31; 2,21), *tekeîn yíon* (Mt 1,21.23.25; Lc 1,31; 2,7), *kaléin to ónoma autoû Iēsoû* (Mt 1,21.23.25; Lc 1,31; 2,21). La mayoría de estos términos —todos excepto *Pneuma ágion* y *Iēsoûn*— aparecen también en la versión LXX de Is 7,14.

Esto lleva a pensar no sólo en la existencia de una tradición, anterior a los relatos escritos, acerca de la concepción virginal, sino en que dicha tradición asociaba ya, de algún modo, el nacimiento de Jesús a la profecía de Isaías [124]. Esta relación a la profecía vendría a explicar ya, en cierta manera, el alcance mesiánico del acontecimiento histórico del nacimiento virginal. Que no se procedería al revés, es decir, desde la profecía a la invención del hecho, lo mani-

---

de Is 7-11. De aquí que aunque no aparezca la citación profética explícitamente resaltada, parece responder al procedimiento alusivo de Lucas. La mención de la Virgen y del Espíritu Santo (Is 7,14; 11,2) apoyan este carácter alusivo. No son, sin embargo, datos muy firmes en orden a establecer un paralelismo, ya que la narración de Lucas parece conectar más estrechamente con Gen 16,11 y 2 Sam 7,12-16.

124. Según DANIELI (*o. c.*, pp. 49-52), las coincidencias terminológicas entre Mateo y Lucas se derivarían precisamente de las palabras de Is 7,14 en la versión de los LXX. Es más, incluso las variantes textuales de Mt 1,23 (*lépsetai* en vez de *éxei*) coinciden con las variantes textuales del griego en este pasaje de Isaías (Códice B). Ello representa para el autor una prueba convincente de que la argumentación profética sobre el nacimiento virginal de Jesús, únicamente pudo realizarse a partir del texto griego de LXX; y, por tanto, que "la expresión documentable más arcaica de la fe cristiana sobre la concepción virginal debió pertenecer a una comunidad de lengua griega" (*Ibidem*, p. 52). Sin embargo, sigue argumentando Danieli, el colorido semita de los relatos apunta a un ambiente semítico-palestinense; subyacen, pues, dos ambientes: el judeo-helenístico y el judío. Todo esto nos orienta a pensar en la cristiandad de Jerusalén, donde existía un influyente grupo judeo-helenístico (Cfr. Act 6,1-9.30; 15,1-35), como lugar de procedencia de la tradición. Con todo, la argumentación de Danieli parece, en este punto, poco firme, ya que las coincidencias terminológicas que señala entre Mateo-Lucas e Is 7,14 (LXX) son comunes con los relatos veterotestamentarios de anuncios y nacimientos, y no está probado que Lucas siga tan de cerca a Is 7,14. Por otra parte, las variaciones que Mateo presenta sobre el texto de Isaías —explicables desde los procedimientos deráshicos— no se tienen en cuenta en esta argumentación. Resulta, por tanto, gratuito afirmar que sólo desde los LXX se comprende la referencia del nacimiento virginal a Is 7,14. Al contrario, tanto en Mateo como en Lucas se ve más clara esa referencia pensando en el empleo típico judaico del mismo texto hebreo.



fiesta, entre otros motivos, la misma facilidad de desconexión y variedad de empleo que aparecen en la redacción de Mateo y Lucas entre el dato trasmitido y la aplicación de la profecía[125]. Si esto es así en las narraciones escritas, no hay motivos para pensar que fuese de otra forma en la tradición anterior.

Por otra parte, la idea de un nacimiento virginal, en sentido real, es ajena tanto al Antiguo Testamento como a la literatura rabínica, de modo que no habría podido brotar de la interpretación y aplicación de unos textos anteriores. Sería ir contra la lógica de los datos pensar que la idea de la concepción virginal surgió en un ambiente judío, y mucho menos aún que se aceptase de un ambiente pagano, a partir de la profecía de Isaías[126].

La única explicación razonable es admitir la realidad del hecho que, presentado por un testigo fiel y único, María, y comprendido muy pronto a la luz del Antiguo Testamento, va plasmándose en unas formas narrativas de transmisión unidas a una inteligencia cada vez más profunda —siempre a la luz de la Palabra de Dios a su pueblo y de la fe en Cristo glorificado— hasta el momento de quedar fijado por escrito en Mateo y Lucas como algo perteneciente al Evangelio de Jesucristo. Cualquier otra interpretación que se proponga en orden a dar una explicación de los relatos de la Infancia negando la veracidad histórica de la concepción

125. En Mateo hasta el punto de que introduciendo el texto del A.T. con una fórmula de citación, puede parecer, como veíamos antes, añadidura del Evangelista; en Lucas, porque sólo de una manera muy velada alude al texto profético. Es decir, que aun suponiendo la conexión entre los hechos y la profecía en un estadio anterior a los relatos evangélicos, la misma forma en que se presenta tal conexión en los escritos evangélicos indica que el texto del A.T. ocupa un lugar secundario.

126. Cfr. P. G. DANIELI, *o. c.*, pp. 56-59; A. DÍEZ MACHO, *El Mesías anunciado y esperado. Perfil humano de Jesús*, Ed. Fe Católica, Madrid 1976, p. 97. Así como no está fuera de contexto el propósito de virginidad de María, pues, además de la especialísima providencia de Dios, parece responder a la valoración de la virginidad incluso en ambiente judaico (Cfr. R. LAURENTIN, *o. c.*, pp. 179-188; P. G. DANIELI, *o. c.*, p. 58; A. DÍEZ MACHO, *o. c.*, p. 96). la idea de una madre virgen resultaría algo inaudito para un judío de aquella época. Eso era algo totalmente distinto de los nacimientos milagrosos —dada la esterilidad de la madre, pero siguiendo las leyes naturales—, que aparecen en el A. T.



virginal de Jesús, supone violentar indebidamente los textos evangélicos, tanto considerados en sí mismos como en la historia de su tradición [127]. En definitiva, nos encontramos ante un gran milagro, ante algo sobrenatural que escapa a la comprobación histórica. Los testimonios que poseemos sobre el hecho son, sin embargo, dignos de toda credibilidad, tanto a nivel redaccional como a nivel tradicional. Pero la aceptación de estos testimonios sólo pueden hacerse desde la fe. Fe en la palabra de la Virgen, único testigo; fe en la Tradición que conserva el recuerdo y penetra el sentido de los hechos; y fe en los Evangelistas que, bajo la inspiración divina, dejan testimonio escrito perenne de lo sucedido.

3. *Conexión de la Tradición del Evangelio de la Infancia con el resto del Nuevo Testamento*

Todavía hemos de plantear otra cuestión: cómo concuerda esta tradición con el resto del Nuevo Testamento. Hemos de examinar si se trata de algo totalmente aislado, jamás tenido en cuenta, o si incluso parece negarse en alguna otra parte. La importancia de este tema no está tanto en presentar más testimonios que apoyen la veracidad [128], cuanto en poner de relieve la armonía que presenta con el núcleo más primitivo de la presentación del mensaje cris-

127. Aun admitiendo la imposibilidad de que la tradición del nacimiento virginal se forme a partir de la profecía del A. T., y menos aún de las leyendas paganas, un autor de origen judío, G. VERMES (en *Jesus the Jew*, Londres 1976, p. 216) propone que la virginidad de María puede entenderse en un sentido distinto del que normalmente entendemos. Según la documentación rabínica la virginidad se perdía, concluye Vermes, por cohabitación sexual, o por la primera menstruación. María sería virgen en este segundo sentido; habría concebido justo antes de la primera regla, y por eso sería virgen y madre. Tal casualidad se atribuiría a un milagro de Dios. Pero esta forma de ver las cosas es totalmente ajena a los relatos evangélicos que no sólo no dan pie para entender la virginidad en ese sentido sino que positivamente lo excluyen resaltando que José no tuvo relación carnal con María. La conclusión de Vermes es "una hipótesis indemostrable en abierta contradicción con los hechos narrados en los evangelios de la Infancia: que José no conoció a María al tener como hijo a Jesús (Mt 1,25)" (A. DÍEZ MACHO, *La historicidad* pp. 75-82).

128. Rechazar la historicidad de un hecho porque sean pocas sus fuentes, como en este caso, sería arbitrario.



tiano, y dar una explicación de por qué aparece en un momento determinado.

a) *No se contradice en ningún lugar del Nuevo Testamento*

Señalemos en primer lugar algo sobre lo que quizá no se ha reflexionado suficientemente: el hecho de que ningún pasaje del Nuevo Testamento pueda presentarse realmente como opuesto a la tradición del nacimiento virginal. Los lugares que podrían representar alguna dificultad son aquellos de S. Juan en que se menciona a José como padre de Jesús (Jn 1,45; 6,42). Pero analizados detenidamente no sólo no suponen una argumentación en contra, sino que apoyan de alguna manera la tradición de la virginidad de María. En efecto, en ambos pasajes el Evangelista consigna la opinión de la gente: de Felipe y de los judíos. En estos casos, como ocurre en otras ocasiones, se introduce la opinión con cierta ironía, para resaltar algo que el lector y el autor ya conocen, y que muestra el error de la objeciones. Así en 1,45 subyace la equivocación de Felipe, que piensa que Jesús es de Nazaret (e hijo de José); y en 6,42, el error de los judíos, que creen conocer al padre de Jesús. A estas opiniones se opone la presentación de que Jesús se hace: es el Mesías, Hijo de David —por tanto de Belén—, Hijo de Dios, en 1,49; y es el que ha bajado del cielo, enviado del Padre en 6,42-43. Por otra parte el que la gente tuviese aquella opinión y que hablasen según ella concuerda con los datos de Mateo y Lucas en sus respectivos Evangelios (Cfr. Lc 3,23; Mt 13, 54-57).

Pero si es cierto que no puede oponerse ningún pasaje del Nuevo Testamento a la tradición del nacimiento virginal de Jesús, tampoco se recoge explícitamente esta tradición en ningún momento fuera de los Evangelios de la Infancia. De ahí que se hable del silencio del Nuevo Testamento al respecto. Usar este silencio como prueba para concluir el desconocimiento de las tradiciones de la Infancia por parte del resto del N. T. es demasiado simplista, sobre todo, teniendo en cuenta que en ningún otro lugar se aborda directamente el tema y que, además, un estudio atento de los pasajes que de algún modo se refieren al origen de



Jesús, indica que efectivamente no se le reconoce un padre humano, sí en cambio una madre [129].

b) *Testimonio del Evangelio según San Marcos*

En el Evangelio de S. Marcos José no aparece. Se menciona en cambio a la madre de Jesús (3,31) y éste aparece como hijo de María (Mc 6,3). Se evita "cuidadosa y deliberadamente asociar a Jesús con ningún padre humano" [130]. En cambio se le considera Hijo de Dios [131] e Hijo de David [132]. Un texto importante del Evangelio de Marcos en torno al tema del desconocimiento en la tradición sinóptica de un padre humano de Jesús es, sin duda alguna, Mc 6,3. Se narra la visita de Jesús a Nazaret y la reacción de la gente de allí ante su predicación. Prescindiendo de cuales fuesen las palabras que la gente pronunciara entonces, interesa ver cómo y por qué lo transmite así S. Marcos.

Acerca de la intencionalidad de Mc 6,3, comparado con los paralelos (Mt 13,55; Lc 4,22), no hay acuerdo entre los exegetas, si bien todos recalcan la importancia de la frase: "¿No es éste el carpintero, el hijo de María?". Según Stauffer [133], esta indentificación de Jesús por sólo el nombre de la madre dió lugar a un sentido malicioso en los judíos que expresarían así que Jesús no tenía padre conocido. Mateo y Lucas habrían cambiado cuidadosamente la frase de Marcos en los lugares paralelos para evitar las críticas [134]. Sin embargo, esta argumentación parece presen-

---

129. Como acertadamente lo ha puesto de manifiesto M. MIGUENS, (*La Virginidad de María. El silencio del Nuevo Testamento* en *Estudios Bíblicos* 33 (1974) 245-264; 357-381). En este artículo puede encontrarse bibliografía sobre el tema y un estudio bastante completo.

130. *Ibidem*, p. 249.

131. Cfr. Mc 1,1; 9,7; 15,39; etc.

132. Cfr. Mc 10,47; 12,35.37; 11,10.

133. E. STAUFFER, *Jesus, Gestalt und Geschichte*, Bern 1957; *Jeschu ben Mirjam* en *Noetestamentica et Semitica in Honour of Matthew Black*, Edimburgo 1969, pp. 119-128.

134. Esta opinión la acepta A. DÍEZ MACHO (*El Mesías anunciado...*, pp. 97-98). La conclusión a la que llega Stauffer (citada por A. DÍEZ MACHO, *Targum Palestinense y Hermenéutica...*, p. 63) es que "Jesús era el hijo de María, no de José. Esto es el hecho histórico" (E. STAUFFER, *Jeschu ben M.*, p. 128). Hay que notar además que este cambio lo hacen precisamente Lucas y Mateo que ya han narrado en los Evan-



tar algunas dificultades en cuanto que no es seguro que la identificación de alguien por sólo el nombre de la madre tuviera sentido peyorativo en el A. T. o en la literatura rabínica [135] y porque además la mención de sólo la madre en Mc 6,3 pudiera reflejar que en aquellos momentos S. José ya había muerto [136]. No se puede, pues, probar que Marcos recoja precisamente ese sentido peyorativo, aunque la frase se encuadra en un contexto de escepticismo y desprecio hacia Jesús por parte de sus conciudadanos [137].

Según otros autores, no habrían sido Mateo y Lucas quienes, conociendo ya el sentido malicioso de la expresión, han cambiado la frase de Marcos; sino que es Marcos quien se aparta de la formulación más antigua, transmitida en Mateo, Lucas y Juan (Jn 6,42) [138]. Esto se debería a "la misma

---

gelios de la Infancia el nacimiento virginal y, por tanto, no podía ya confundir al lector el hecho de llamarle ahora hijo de José.

135. Así H. McArthur, *Son of Mary* en *Novum Testamentum* 15 (1973) 45 (Cfr. M. Miguens, *a. c.*, p. 254). Sin embargo conocemos la existencia de burdas calumnias judías. Una de ellas consideraba a Jesús hijo de un tal Barpantera (corruptela de *Bar - Parthenos* = hijo de Virgen) nombre que se figuraban atribuido a un soldado romano (Cfr. A. Díez Macho, *El Mesías anunciado...*, p. 98).

136. Aunque de hecho no tenemos datos para saber cuando ocurrió la muerte de S. José. Además la misma situación debe suponerse en los paralelos que consignan "hijo de José". El ejemplo de Mc 7,25 (la curación de la hija de la sirofenicia) no puede aducirse como argumento de que al morir el padre se identificase a una persona por la madre, pues aquí el Evangelio presenta directamente la fe de la madre.

137. Es impensable que lo tuviese entre los contemporáneos de Jesús, pues iría contra las afirmaciones de Mateo y Lucas, y no tiene mucho sentido. Tampco es probable que Marcos conociese ese mal sentido y tuviese la audacia de incluir, a pesar de todo, esta frase. Si la emplea es por otros motivos: porque tiene conciencia de que la realidad es que Jesús es hijo de María y no de José.

138. Cfr. M. Miguens, *a. c.*, pp. 255-259. Argumenta este autor, apoyándose en abundante bibliografía, que la brevedad de Lc 4,22 —"no es éste el hijo de José?"— y la dificultad de explicar la causa del cambio sobre Marcos (Lucas habría suprimido la referencia a la Madre y los hermanos de Jesús) indican que Lucas no depende aquí de Marcos sino de la fuente Q. Fuente que habría recogido también S. Mateo (13,55) combinándola con Marcos, y así en Mateo se denomina a Jesús "el hijo del carpintero" por conservar otro elemento de la tradición evangélica que Mateo encontró en Q (*Ibidem*, p. 257). Jn 6,42, que recoge una situación parecida en la sinagoga de Cafarnaún, sería otro testimonio independiente de que la primitiva tradición acerca de la



razón que lo indujo a no mencionar a José en todo su Evangelio, a excluir cualquier paternidad humana de Jesús, a omitir que María tenía un marido —y a insistir en el hecho de que Jesús es 'hijo de Dios'—. En otras palabras, la razón por qué cambió es su convicción de que Jesús es 'el hijo de María' e 'hijo de Dios' exclusivamente"[139].

Cualquiera de estas dos explicaciones sobre Mc 6,3 deja patente que aquí el Evangelista está suponiendo la concepción virginal de Jesús, bien sea porque Marcos modifica la expresión más primitiva de la tradición, o bien porque Mateo y Lucas intentan mitigar una forma de decir de Marcos que a ellos les parece inadecuada en aquel contexto[140].

Otro rasgo que viene a confirmar la convición de San Marcos de que Jesús no tiene un padre humano es el pasaje de Mc 3,31-35 donde el Señor dice que "todo el que hace la voluntad de Dios, éste es mi hermano, mi hermana y mi madre". Según estima la crítica literaria, el v. 35 constituye una añadidura intencionada sobre la fuente Q, subyacente también a Lc 11,28: "los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen"[141]. Esta ampliación de Marcos sobre la fuente tiene en cuenta, al parecer, Mc 6, 3, ya que aquí aparecen también las "hermanas" de Jesús[142]. De este modo

---

opinión de la gente se refería a Jesús como hijo de José. Pero, aún admitiendo la probabilidad de una tradición originaria que atestiguase la opinión de las gentes de Nazaret de que Jesús era hijo de José, la argumentación de Miguens sobre el proceder redaccional de Mateo no es totalmente convincente; parece excesivamente rebuscada.

139. M. MIGUENS, *a. c.*, p. 259. Según H. SCHÜRMANN (*Zur Traditionsgeschichte der Nazareth-Perikope Lc 4,16-30* en *Melanges Bibliques en hommage au R. P. Beda Rigaux*, Gembloux 1970, p. 179) "la identificación del todo inusitada de Jesús por la madre en Mc 6,3, puede puede estar en relación con la fe de la comunidad en el nacimiento virginal; de todos modos no puede considerarse como más original que la formulación de Lc 14,22" (citado por M. MIGUENS, *l. c.* nota 35).

140. Podría pensarse también que es S. Mateo quien tiene esta intencionalidad apologética, mientras que S. Lucas, efectivamente, depende de otra fuente y no se plantea tal problema.

141. Cfr. M. MIGUENS, *a. c.*, pp. 260-261, aceptando la sentencia de J. LAMBRECHT, *Ware Verwnantschap en eeuwige Zonde. Ontstaan en Structuur van Mc 3,20-35* en *Bijdragen* 29 (1968) 114-150; 234-258; 267-393 y de J. D. CROSSAN, *Mark*, pp. 82-98.

142. Ni en el lugar paralelo (Lc 8,19-21), ni en los contextos (Mc 3,31-34; Mt 12,46-49) aparece "hermana". De ahí que se piense que aquí Marcos está influido por el pasaje de Mc 6,3. Pero en realidad todo esto parece estar montado sobre bases muy hipotéticas, sobre todo te-



en Mc 3,35 se aludiría a todo el parentesco de Jesús, entre el que no figura "el padre". En cambio en Mc 10,29 al presentar la familia que dejan los que siguen a Jesús sí que figura el padre.

c) *Testimonio de San Juan*

Ya hemos señalado antes cómo San Juan está implícitamente, por contraste, suponiendo el nacimiento virginal de Jesús en 1,45 y 6, 42. Esto se apoya todavía más considerando ciertos detalles que suponen en el IV Evangelio un conocimiento de los temas del Evangelio de la Infancia [143]. Así, el hecho de que Juan deje entender más de una vez que Belén era la patria de Jesús. En Jn 4 se insiste en la ida de Jesús de Judea a Galilea, motivada por las dificultades que empiezan a ponerle allí los fariseos (4,1-3.43). El Evangelista comenta tras esto que ya Jesús mismo había afirmado que un profeta no goza de estima en su tierra (v. 44), y al mismo tiempo describe el buen recibimiento de que es objeto Jesús en Galilea y los milagros que allí realiza. Entre Judea y Galilea podría entenderse que en la mente del Evangelista figura aquella como la patria de Jesús.

Que sea concretamente Belén el lugar del nacimiento de Jesús queda reflejado en Jn 7,42 por el procedimiento de contraste. La afirmación central del IV Evangelio de que Jesús es el Cristo pone en evidencia el error de la multitud que argüía que el Cristo, según dice la Escritura, vendría "de la descendencia de David y de Belén, el pueblo de donde era David" [144].

---

niendo en cuenta que según la tradición textual más fundada en Mc 3,32 las "hermanas" de Jesús figuran entre los familiares que le envían recado. La supresión de hermanas en algunos manuscristo puede deberse al influjo de los paralelos.

143. Remitimos a lo expuesto al hablar de las fuentes de Lc 1-2. (p. 829).

144. Aceptando como genuina la lectura "de donde era David" o "de David", que tiene todas las garantías de autenticidad, algunos ven en esa expresión una conexión con Lc 2,4.11 donde se llama también a Belén la ciudad de David. Se hace más firme esta semejanza si consideramos que en el Antiguo Testamento como ciudad de David generalmente se considera a Sión, no a Belén. De ahí que S. Mateo precise de qué Belén se trata —existía otra Belén en Zabulón (Cfr. Jos 19,15)— llamándola Belén de Judá y no la ciudad de David. Pero teniendo en cuenta que en Belén fue donde nació David y que el

Y, como afirma el mismo Juan en otra parte, la Escritura no puede fallar" (10,35) [145].

El prólogo de S. Juan parece presentar un desarrollo doctrinal acerca de Cristo teniendo en la base los temas de Lc 1-2 [146]. Así la comparación que se hace entre el Bautista y Jesús destacando la inferioridad de aquél (Jn 1,8); la misión del Bautista enviado por Dios (Lc 1,16.17.76; Jn 1,6) para dar a su pueblo el conocimiento de la salvación (Lc 1,77) se explicita en Jn 1,7 como testimonio en orden a la fe en Cristo [147], y en Jn 1,8 como testimonio de la luz [148]. El prólogo de S. Juan actualiza "la teología de la Shekinah en función de la carne de Cristo" [149]. S. Lucas aludía a esta misma teología en función de la maternidad de María [150].

El nacimiento virginal de Jesús, muchos autores lo ven reflejado, ya desde la época patrística, en Jn 1,13. Unos aceptando una variante del texto testimoniada por algunos Padres: "*el que* ni de la sangre, ni de deseo de carne, ni de voluntad de hombre, sino de Dios *ha nacido*". Aquí Juan se referiría explícitamente al nacimiento virginal, afirmando directamente la generación divina y eterna del Verbo [151]. Otros manteniendo el texto comúnmente transmitido: "*los que... han nacido*". Aquí Juan hablaría directamente del nuevo nacimiento por el Bautismo y por alusión al Modelo, del nacimiento virginal de Jesús [152].

---

que se considere principalmente a Jerusalén como la ciudad de David no quita que también Belén recibiese alguna vez este atributo (Cfr. I Sam 20,6), la argumentación no parece muy decisiva.

145. Cfr. Jn 5,39.

146. Cfr. R. LAURENTIN, *o. c.*, pp. 135-140.

147. Cfr. Jn 1,20.34.

148. Cfr. Lc 1,79. Otros paralelismos: "vino a los suyos y los suyos no lo recibieron" (Jn 1,11) con "no había lugar para ellos en el mesón" (Lc 2,4-7); la Ley en Lc 2,22 y en Jn 1,17; la gracia de Dios sobre el Niño (Lc 2,40) y lleno de gracia y verdad (Jn 1,14); "mis ojos han visto tu salvación... y gloria de tu pueblo Israel" (Lc 2,30-32) con "hemos visto su gloria" (Jn 1,14). Coincidencias terminológicas: "Juan es su nombre" (Lc 1,63.63) con "su nombre es Juan" (Jn 1,6); Jesús es la Luz (Lc 2,32 y Jn 1,1.5.9) frente a las tinieblas (Lc 1,79 y Jn 1,5). Cfr. *Ibidem*, pp. 135-136.

149. *Ibidem*, p. 135.

150. Cfr., lo dicho en p.

151. Esta forma del texto viene atestiguada con claridad en S. Ireneo y Tertuliano, y probablemente en S. Ignacio de Antioquía y S. Justino. Bibliografía al respecto en R. LAURENTIN, *o. c.*, p. 137.

152. *Ibidem*, p. 138.



Pero dejando aparte esta cuestión, sobre la que cabe esperar estudios más detallados [153], lo cierto es que en el Evangelio de S. Juan aparecen constantemente resaltadas la filiación divina de Jesús en sentido estricto, su preexistencia y su Encarnación. Aparece asimismo con notable relieve [154] la Madre de Jesús, pero no se da ningún relieve al que, en la opinión de la gente, se consideraba su padre. Así "la teología de S. Juan comprende ciertamente que en el Logos 'Encarnado' y viviendo entre los hombres hay un elemento que no puede proceder de ningún padre humano" [155].

d) *Testimonio de San Pablo*

Por lo que se refiere a *los escritos paulinos,* notemos solamente que en ellos se pone de relieve la preexistencia de Cristo y su anonadamiento. San Pablo se interesa por los orígenes de Jesús: del linaje de David según la carne, e Hijo de Dios según el Espíritu [156]. Según la carne Cristo desciende de Israel (Rom 9,5), de Abrahán (Gal 3,16), de David (Rom 1,3; 15,12), y de una mujer (Gal 4,4). No de un padre humano. "Llama la atención, escribe Miguens, que, en su interés por los orígenes humanos de Cristo, el *único* enlace inmediato que Pablo establece entre "el hijo de Dios" y la humanidad es mediante una mujer —mientras que ignora toda paternidad humana— (...) Los dos agentes que Pablo menciona en conexión con el nacimiento de Cristo según la carne son una mujer y Dios" [157].

Respecto a otros personajes de la Historia de la Salvación, S. Pablo señala la importancia de su ascendencia mediante la mención del padre y de la madre [158]. No ocurre

153. Tenemos noticia de un trabajo de I. DE LA POTTERIE que esperamos ver pronto publicado.
154. Cfr. Jn. 2,1ss.; 19,25-27.
155. M. MIGUENS, *a. c.*, p. 364. Entre otros textos aducidos por Miguens nos parece interesante I Jn 5,18: "todo el que ha nacido de Dios no peca, sino que *el que nació de Dios* lo guarda...". "El que nació de Dios" parece que debe entenderse aquí de Jesús, no de los cristianos, y estaría suponiendo Mt 1,20 y Lc 1,35. Asimismo Apoc 12 que puede suponer un conocimiento de Lc 2,34s. (Cfr. lo expuesto en p. 809, e incluso, según Miguens, de Mt 2,13-22.
156. Cfr. Rom 1,3-4; 9,5; etc.
157. *Ibidem,* p. 371.
158. Cfr. Rom 9,7; 4,16-19



lo mismo en el caso de Jesús, sino que "cuando llega a la meta y al final de la Historia de la Salvación en la 'plenitud de los tiempos' con 'la semilla que es Cristo' (Gal 3,16), él menciona a la madre de la 'semilla' —y esta madre no está asociada con ningún hombre, está asociada con Dios sólo, y el hijo de la mujer aparece precisamente como '*el* hijo de Dios'—" [159].

Al analizar la significación de los términos empleados por S. Pablo en Gal 4,4 ("Dios envió —*ex-apésteillen*— a su Hijo nacido —*genómenon*— de una mujer") se pone de manifiesto que *ex-apostéllein* "connota la preexistencia de Cristo y su envío desde algún lugar, i. e. del cielo" [160]; y que *gínnomai* está intencionadamente empleado [161] aludiendo a un "venir a la existencia" sin connotación genética, como viene a existir bajo la Ley, o como viene a existir en la carne según Jn 1,14 (sarx *egéneto*). Transcribimos la conclusión de Miguens tras su estudio del tema en S. Pablo: "El cuadro que resulta de un análisis de las cartas de S. Pablo concuerda con el resto del Nuevo Testamento. Pablo no presenta indicio alguno de una paternidad humana de Cristo. El apóstol pone mucho cuidado en escoger sus términos cuando se refiere a los orígenes de Cristo 'según la carne' y, entonces, se aparta de sus propias categorías —y de las categorías bíblicas en general— para abstenerse de sugerir cualquier intervención genética humana cuando Cristo viene a su existencia según la carne. Por otra parte, de acuerdo con el resto de la tradición cristiana, Pablo sabe de los 'hermanos del Señor' (1 Cor 9,4; Gal 1,19) —y sin embargo, también con el resto de la tradición cristiana, Pablo sabe de una madre de Jesús, pero no de padre humano alguno" [162].

159. *Ibidem*, p. 372.

160. *Ibidem*, p. 374.

161. Esta intención de S. Pablo se comprueba comparando este pasaje con Gal 4,23s.29; Rom 9,11, donde el nacimiento de los hijos de Abrahán, aun el de la promesa, se expresa con el verbo *gennãn*. A Cristo sólo se le aplica este verbo cuando se dice que es engendrado o concebido por Dios o por el Espíritu Santo (Mt 1,16.20; Lc 1,35; Act 13,33; Heb 1,5; 5,5; I Jn 5,15; etc.). Cfr. *Ibidem*, p. 375.

162. *Ibidem*, p. 375.



III. LA CONCEPCION VIRGINAL, ELEMENTO CLAVE DE LA FE EN CRISTO

1. *La Concepción virginal y la primitiva predicación apostólica*

De este recorrido que acabamos de hacer por los escritos del Nuevo Testamento se desprende que fuera de los Evangelios de la Infancia existen trazos que reciben su explicación más lógica desde la fe en el nacimiento virginal de Jesús, y desde los acontecimientos narrados en Lc 1-2 y Mt 1-2.

Nos estamos refiriendo ante todo a la ausencia de atribución de un padre humano a Jesús y en cambio sí se mencione a su madre, cuando en los primeros escritos del Nuevo Testamento se consigna la predicación apostólica acerca de Cristo. Así ocurre en las grandes epístolas paulinas y en el Evangelio según S. Marcos. Este silencio en torno a una posible paternidad humana sobre Jesús viene unido a la enseñanza de su preexistencia, de su filiación divina y de su ascendencia israelita. En este contexto adquiere su verdadero relieve el hecho de que Jesús no haya sido engendrado por hombre. Sólo tiene un Padre, Dios. Eso es lo que se quiere enseñar y resaltar a tenor de los datos que encontramos en el Nuevo Testamento desde el primer momento.

Aunque no se mencione expresamente, no quiere decir que se desconozca el hecho del nacimiento virginal. Unicamente que no se fija la atención en ello de un modo directo. Por las características de las narraciones de Mateo y Lucas se descubre una larga tradición que, junto con la afirmación central del nacimiento virginal de Jesús en Belén, fue recordando e iluminando otros sucesos de la infancia a la luz del Antiguo Testamento y de la fe cristiana postpascual. Se descubre como un despliegue en diversas formas narrativas que serán recogidas, finamente elaboradas e integradas en un conjunto literario armónico por Mateo y Lucas respectivamente. Incluso quedan de algún modo señaladas por Lucas las fuentes originarias de dicha información.



No podemos determinar con precisión ni el recorrido ni la extensión geográfica que esta tradición —o tradiciones— adquiriese. Sólo cabe señalar que en el tono con que se presentan apunta a Palestina como ambiente originario. Tampoco hay argumentos sólidos que permitan precisar el tiempo en el que apareciesen públicamente [163]. Pero esto tampoco tiene demasiada importancia. Lo importante es señalar cómo la concepción virginal conecta con la más primitiva presentación del mensaje cristiano, y cómo más tarde pasa a formar parte del Evangelio escrito como un elemento clave para comprender la figura de Jesús y su Obra de Salvación, en perfecta armonía con los datos más antiguos de la predicación apostólica presentados por el Nuevo Testamento. Lo que distingue fundamentalmente las narraciones de la infancia del Señor y de su nacimiento virginal, frente a la presentación neotestamentaria del mensaje pascual, no es tanto la antigüedad mayor de este último, cuanto el lugar central que ocupa [164].

2. *La Concepción virginal y la Filiación divina de Jesús*

El que Jesús es el Hijo de Dios en sentido propio, aparece expresamente unido a la concepción virginal sólo en el Evangelio de la Infancia, aunque se está suponiendo implícitamente desde el principio cuando se habla del origen divino de Cristo. Si en las Cartas paulinas y en el Evangelio de S. Juan la divinidad de Cristo se presenta unida a su preexistencia eterna, en Mateo y Lucas —e incluso po-

163. R. LAURENTIN (en *o. c.*, p. 102) concluye: "Cet archaïsme invite à situer très tôt l'élaboration de *Luc 1-2*, dans une communauté judéo-chrétienne; (on n'est même pas autorisé à exclure que le fond de cette élaboration remonte avant même la Pentecôte)". Otros autores piensan que la fuente próxima de Lucas fue una comunidad de Judea de los años sesenta. Parecen seguros, como dijimos, los contactos con la tradición joannea, pero una precisión mayor cae dentro de las hipótesis.

164. En este sentido escribe J. RATZINGER (*Die Tochter Zion*, Einsiedeln 1977, pp. 43-44): "Was die Osterüberlieferung von der Weihnachtsüberlieferung unterscheidet, ist nicht einfach das Alter als solches (...) Der Unterschied besteht in dem unterschiedlichen Rang, den die Überlieferungen zunächts einnahmen und darin, dass es erst spät, in einem bestimmten Stadium der inneren Entfaltung der Christusbekenntnisses sinnvoll und nötig wurde, auch diese Traditionen ins gemeinsame und öffentliche Bekenntnis der Kirche integrieren".



dríamos decir que también en Marcos— La filiación divina de Jesús se une a la concepción virginal. Siempre dando a conocer el sentido profundo de su mesianismo.

La realidad de esta íntima conexión entre la mesianidad, la filiación divina y el nacimiento virginal de Jesús viene atestiguada directamente en Mt 1-2 y en Lc 1-2, y supuesta en el resto del Nuevo Testamento. El sentido en el que se dice que Jesús es el Mesías se precisa y se aclara al decir que Jesús es el Hijo de Dios; y el realismo de su filiación divina —única, esencialmente distinta y ejemplar de la de los cristianos— se manifiesta en la realidad de que fue concebido por obra del Espíritu Santo y nació de María Virgen. Por tanto la fe en Jesús-Mesías, en Jesucristo, quedaría privada de un elemento esencial para comprender su verdadero sentido y alcance si no se hubiese transmitido su concepción virginal.

A la hora, sin embargo, de aclarar cómo y por qué en los divinos y misteriosos designios de salvación, Dios quiso unir estas realidades, los hombres desde nuestra limitación, únicamente podemos atisbar su *conveniencia* [165]. La concepción virginal fue conveniente porque "siendo Cristo verdadero y natural Hijo de Dios no fue conveniente que tuviera otro padre fuera de Dios" [166]; porque ordenada la Encarnación a que los hombres renaciesen hijos de Dios en virtud de la misma fuerza de Dios —no por voluntad de la carne ni de varón— el Modelo de este nacimiento debía aparecer en la misma concepción virginal de Cristo [167].

3. *La fe de la Iglesia en la Concepción virginal de Cristo*

Notemos por último algo que se desprende de lo que hemos venido diciendo a lo largo de esta páginas. El testimonio divinamente inspirado acerca de Jesús, de María y de José que la Iglesia posee en Mt 1-2 y Lc 1-2, recoge parte

165. S. THOMAS, III, q. 28 a. 1; q. 32, a. 1.
166. IDEM, q. 28, a. 1 c; Cfr. también TERTULIANO, *Adv. Marc.* 4,10.
167. S. THOMAS, *Ibidem*. Santo Tomás recoge estas significativas palabras de S. Agustín: "Convenía que nuestra cabeza, por un insigne milagro, naciera de una virgen según la carne, para significar que sus miembros habrían de nacer, según el espíritu, de otra virgen, de la Iglesia" (S. AGUSTÍN, *De catechizandis rudibus*, 32. P. L. 40, 339).



—sin duda esencial— de la Tradición apostólica en torno a ellos. Pero no la agota. Puede verse en el hecho de que la doctrina mariológica alcanza nuevas cimas en los escritos joanneos. Esto pone de manifiesto que la Iglesia ha recibido de los Apóstoles una Tradición acerca de María y de José, y que va contemplando, y penetrando cada vez más su significado a la luz del misterio de Cristo y guiada por la Palabra de la Escritura. Así se va explicitando a lo largo de los siglos aquella Tradición apostólica de la que la Iglesia obtiene su certeza [168] cuando en sus afirmaciones saca a luz nuevos aspectos de la figura de María o de José que ya estaban implicados en la Tradición —oral o escrita— recibida [169].

Summarium

DE EVANGELIIS INFANTIAE IESUS

Evangelium Infantiae, *inspirationis charismate conscriptum, scopum praecipuum doctrinalem ac catecheticum habet: ostendere Iesum esse Messiam expectatum, fidemque in ipsum confirmare.*

Matthaeus imprimis Iesum esse Messiam ostendere vult. Ut id efficiat, ex generationibus orsus, a David originem ducere probat. Cum Iesus quidem non sit secundum carnem filius Ioseph, Ioseph autem a Deo pater Iesu constitutus sit, difficultati obviam venit. Novum messianitatis Iesu documentum impletis Veteris Testamenti oraculis detegitur: idipsum Matthaeus quinquies explicite in duobus primis capitibus notat. Ut vero modum explicet quo Iesus sit Messia, eiusdem similitudinem cum hominibus Veteris Testamenti extollit per quos Deus populum sibi fecit aut servavit. Itaque Iesum uti novum Iacob-Israel, novum Moysen exhibet. Tandem Iesum praeeuntibus omnibus praestare profert cum ipsum Dei Filium perhibeat.

Lucas, ut Iesum quoque esse Messiam expectatum, Salvatorem, ostendat, Nativitatis Domini Annuntiationem aliasque res Infantiae tempore gestas narrat, ordine simul ac oppositione servatis cum annuntiatione nativitatis Baptistae. Ioannes quidem Praecursor est a Prophetis praenuntiatus, Iesus est Salvator. Lucas in expositione Ioannem cum Sam-

168. Cfr. CONC. VAT. *II, Dei Verbum,* n. 9.

169. Un tema contenido también en el Evangelio de la Infancia, que puede y debe ser reconsiderado a la luz del conjunto del Nuevo Testamento y de la reflexión cada vez más penetrante de la Iglesia, es el de la vida de Jesús en Nazaret hasta que comenzó su misterio público. Pero de esto nos ocuparemos en otro momento.



sone et Gedeone, Iesum cum Moyse et Isaac implicite comparat; Iesum vero praesertim uti Dei Filium perhibet. Mariae etiam personam extollit, eamque uti novam Evam, gratia plenam, humilem, Virginem, Filiam Sion, Foederis Arcam, Dei Matrem... praebet. In reliquis Infantiae narrationibus Maria tamquam corredemptrix etiam profertur; salusque, a Iesu Christo allata, Ierusalem, in Templo, ostendi agnoscique cum gaudio incipit, unde in Palaestinam et usque ad ultimum terrae defluet.

Nunc autem, huiusmodi indoles doctrinalis ac theologica narrationum contra historicam veritatem non arguit, immo eamdem supponit in eaque fundatur. Matthaeus et Lucas res quidem gestas seu historiam narrare cupiunt, sed, catechetico scopo incitati, dum facta praebent, sensum simul enucleant quem ad lumen Verbi Dei Veteris Testamenti habent. Ea insuper seligunt quae instituto proposito apprime consonant. Cum sic narrent, usum temporibus suis receptum usurpant, videlicet midrash; *tale vero* midrash *quod traditam historiam explicet, non quod fingat aut creet historiam.*

Quaeri iam potest num traditio quam Matthaeus et Lucas accipiunt iidemque transmittunt, historica credibilitate muniatur. Evangelistae, cum ex se ipsis tum ex divina inspiratione, plenam fidem merentur. Sed praeterea, ob traditionis vetustatem, ob notitiarum fontes quos sanctus Lucas innuit —in his, Beatissimam Virginem—, ob harmoniam cum reliquo Novo Testamento, quod de matre, non vero de patre Iesu humano, sermonem facit, nulla adest gravis causa qua historica veracitas in dubium vocetur. Adesse quidem potest causa incredulitatis coram divina agendi ratione.

Virginalis Iesu Nativitas sensum plenissimum in complexu dogmatis christologici obtinet. Quod autem apud primaevam Apostolorum praedicationem, qualis in Actuum libro Paulique epistulis traditur, expresse non appareat, id fortasse significet: eo tempore ut pertinentem ad nucleum fidei christianae adhuc non proponi, non vero penitus ignorari. Attamen conscribendorum Evangeliorum tempore, divino aflante Spiritu, litteris mandatur et tamquam res fidei universae Ecclesiae publici iuris fit. Divinae revelationis Sacra Scriptura traditae depositum ingreditur.

GOSPEL OF JESUS CHILDHOOD

The "Gospel of Our Lord's Childhodd" is written, under the charisma of Inspiration, with the main aim of showing, doctrinally and catechetically, that Jesus is the awaited Messiah and to reaffirm our faith in Him.

Saint Matthew, as a first objective, demonstrates that Jesus is the Messiah. To that end he wishes te prove, by means of the genealogy, that He descends from David. The difficulty, which seems to be presented, that Jesus is not the son of Joseph according to the flesh, is resolved by Matthew narrating how God constituted Saint Joseph as the father of Jesus. Another proof of Jesus being the Messiah is that in Him are fulfilled the prophecies of the Old Testament. Saint Matthew makes explicit note of this five times in the first two chapters. To demonstrate in what sense Jesus is the Messiah, the similarity between Jesus and the characters of the Old Testament, through whom God for-



med or saved his people, is brought out sharply in Matthew. Thus Jesus is presented as the new Jacob-Israel, as the new Moses. And, finally, the evangelist manifests the superiority of Jesus over all these forerunners by presenting Him as the Son of God.

St. Luke, likewise, in order to show that Jesus is the awaited Messiah, the Saviour, contrasts the Annunciation of the birth of our Lord, and other episodes of his Childhood, with the annunciation of the birth of the Baptist. John the Baptist is the Precursor announced by the prophets, Jesus in the Saviour. In his narration, Luke is implicitly comparing John the Baptist with Sampson and Gideon, and Jesus with Moses and Isaac; but above all he presents Jesus as the Son of God. Continuing this parallelism Luke accentuates the figure of Mary as the new Eve, full of grace, humble, Virgin, daughter of Sion, Ark of the Covenant, Mother of God... In the other account of Our Lord's Childhood, Mary is also presented as co-redemtrix; and the salvation brought by Jesus Christ begins to be shown and to be recognized with joy in Jerusalem, in the Temple, from where it will be extended through Palestine and to the ends of the earth.

The theological and doctrinal aspect of the Gospel accounts of Our Lord's Childhood does not argue against historical truth, but presupposes it and is based on it, Matthew and Luke want to narrate true history but, having the catechetical end in view, they narrate the events bringing out their significance in the light of the Word of God of the Old Testament, at the same time making a selection of those which are more pertinent. To this end they use the normal procedure of their times: the midrash. *But a* midrash *justifying history known through tradition; not a* midrash *which creates history.*

One can ask the question as to whether the narrative tradition which Matthew and Luke received and later transmitted, is historically credible. The evangelists in themselves and being inspired by God, enjoy complete credibility. But also, given the antiquity of tradition, the sources of information which St. Luke depends on —those concerning the Blessed Virgin among o thers—, and the harmony with the rest of the New Testament which does not speak of the human father of Jesus but does speak of a mother, there is no serious reason for putting in doubt the historical veracity of the account. There can exist, of course, incredulity in relation to the action of God.

The Virgin Birth of Jesus achieves its dimension in the context of Christological dogma. The fact that it does not appear expressly in the primitive apostolic preaching, transmitted in the Acts of the Apostles and in the letters of St. Paul, can mean that still at that time it was not proposed as pertaining to the nucleus of the Christian faith; but non that it was unknown. When the time came for the writing of the Gospels, through the inspiration of the Holy Spirit, it was put down in writing, it was made public as a point of faith for the whole Church. It came to forme part of the deposit of divine revelation transmitted through Sacred Scripture.